



ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری

**DR. ZAKIR HUSAIN LIBRARY**

JAMIA MILLIA ISLAMIA  
JAMIA NAGAR

NEW DELHI

**CALL NO.**

**Accession No**

Call No.....

Acc.No.....



جسٹڈ نمبر ۱۷۹

۶



بیت فی الجہ

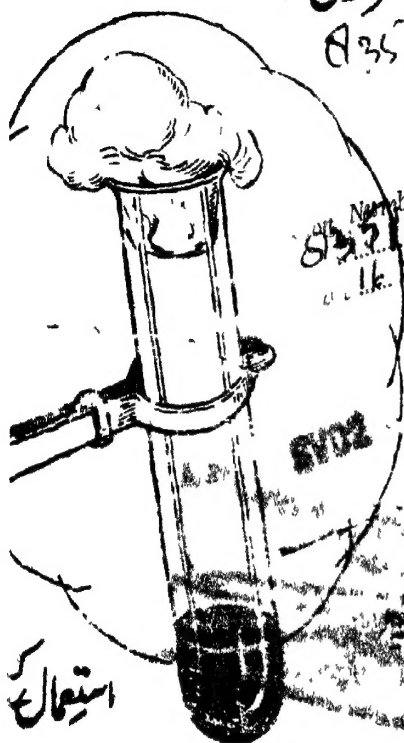


<p><b>نگارستان</b> حضرت نیاز کے تئیں ادبی محلات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو بدعنوانیوں کا اس کا ازراہ اس سے جو سنا چکا اسکے متعدد مضامین غیر ادب میں منتقل کئے گئے۔ اس ادب میں متعدد افسانے ادبی محلات ایسے افسانہ نگار ہیں جو کچھ ادبیتوں میں تھے اسکے شغافات بھی زور ہے</p>	<p><b>جمستان</b> ادب نگار کے افسانوں اور محلات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں ادب قدت بیان اور ادب کا اظہار بہترین شاہکار کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی آپ کا اس مجموعہ میں ظہور کیا ہے افسانہ اور ہر محلات میں موجود ادب کی حیثیت رکھتا ہے اس میں متعدد افسانہ نگار</p>	<p><b>حسن کی عیاریاں</b> اور دوسرے افسانے حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخ و فطرت کا بہترین اجتماع آپ کی نظر اور ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہوگا کہ تاریخ کے بہولے ہونے اور اوراق کی تنگی دلکش حقیقتیں پر شیدہ تھیں حضرت نیاز کی انشاء نے اور</p>	<p><b>مختارات نیاز</b> حضرت نیاز نے تین چھوڑے افسانوں کا چوتھا مجموعہ اس میں کئی نثریہ دو افسانے شامل ہیں جو دوسری لکھی اور ایسے ہیں کہ محلات سے نشانیں بالکل بلی جیز ہیں اس جن کے سامنے خطوط غالب آدھیں میں پہلے ادبیت کی مطلوبوں کو دور کر دیا گیا ہے ۲۰۱۶ پرنٹڈ کلچر پبلیکیشنز</p>	<p><b>مکتوبات نیاز</b> ادب نگار کے تمام وہ خطوط اجزات نگار کی سلاست ہیں رنگینی اور ایسے ہیں کہ محلات سے نشانیں بالکل بلی جیز ہیں اس جن کے سامنے خطوط غالب آدھیں میں پہلے ادبیت کی مطلوبوں کو دور کر دیا گیا ہے ۲۰۱۶ پرنٹڈ کلچر پبلیکیشنز</p>
<p>قیمت تین روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>قیمت چار روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>قیمت دو روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>قیمت ہر حصہ تین روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>قیمت ہر حصہ تین روپیہ علاوہ محصول</p>

<p>شہنشاہ کی سرگزشت حضرت نیا زادہ مدد علیہ السلام افسانہ جو اردو زبان میں پہلی پہلی مرتبہ بہت نکاحی کے حصول پر لکھا گیا ہے اس کی زبان خوب اس کی نزاکت بیان اس کی بلندی مضمون ادا کی افشا و حالہ محرم حال کے درجہ تک پہنچتی ہے۔</p>	<p>ترغیبات مجنسی شہوانیات مجملہ اس کتاب میں فی خاشی کی کام عقوی اور فطری اصول کے ساتھ افغانی و ہندی کی اہمیت پر توجہ شیرت و ہل کے ساتھ مختلف کلیہ و جسم میں بتائی ہے کہ فحاشی و دنیا میں کب در کب کمال لائے ہوئی تھی خواہ مخواہ</p>	<p>مجموعہ استفسار جواب اس مجموعہ کی ہیئت کا اظہار بیکار ہے کیونکہ کلکار کو جو خصوصیت اس باب میں حاصل ہے وہ کسی سے مخفی نہیں ان مختلف جملوں میں سیکڑوں ادبی تاریخی و تفسیری سبائل شامل ہیں اور اس کی قیمت ایک تفرسی سا بیگلو بیٹا کی ہے۔</p>	<p>جہانگیری کی رانی نیا زنجوری کے قلم سے اس ڈرامے میں صرف شہزادے کے ان واقعات پر روشنی پڑتی ہے جو ہندوستان میں بھلائی و برائی کے قیام کا باعث ہوئے بلکہ اچانک کے ان اردوئی اختلافات کا بھی باز حلوم ہوتا ہے جو کنگ و کے افسرین و راجے کا بڑا سبب اس ڈرامے و مہمت حسیہ کے ہے ساقی بہت بڑی ہی مجنسی کی فونڈ کی اختاری و ان کا ان کی جو قیمت دور ویر چار روپے</p>	<p>اصحاب کہف یہ ڈرامہ ایک سری افسانہ دوز تلفظ و حکیم کی کتاب ہے لکھ جس میں ناقص سہ ادارت صاحب کہف کی روایت پر حافظہ تبصرہ کیا ہے، اس دوسری زبان و دھڑکی جہاں موضوع محبت پر لکھا گیا اور اس کی ادیت کو توجہ دینا نہ کہ ہے۔ قیمت ایک روپے آٹھ آنے قیمت چار روپے علاوہ محصول</p>
--	---	---	--	---

# فارسد مادہ کے بغیر جراثیم مرض پیدا نہیں کر سکتے خون صاف رکھنا نہایت ضروری ہے

۸۳۵۱۵



فارسد مادہ میں جب کہ کڑی شکر فرور فرور یا با آبی دھوئی نہ  
جائے گا تو کفر جراثیم پیدا نہیں کر سکتے تو ایک دن انہیں  
میں غریب طیاروں کی، وٹامن کوڑوڑے تھے اس کے ساتھ  
بے شکر و بی جراثیم پیدا کر زندہ جراثیم موجود تھے، و  
جراثیم کو ہلاک کرنے کے لئے کاتے تھے۔ اس لئے انہیں  
پیدا کر اس خطرہ کو بکتر۔ ہاں جو سوای ملی سی کالیہ کے اور  
تھوڑے کربن، ہر قسم کے زندہ جراثیم نے ڈاکٹر کو ہلاک کر سکیں  
نہیں تھے کہ ڈاکٹر کا خون فارسد مادہ سے صاف تھا اور  
پہلی ڈاکٹر کا عمومی تھا۔

بار بار قطعہ اخلاقیہ پہلے درجہم خون کو فارسد مادہ سے صاف  
فی ایسی انمول کے میں نظر نہائی کی کہ یہ خون کو صاف بھیجی  
ماحولیت کو صاف کر دینے کے خلاف قوی رہتی ہے،

استعمال کر

## صافی

Hamdora

مخدود و خانہ دہلی



زیب دیتا ہے اسے جس قدر اچھا کہے

مرزا غالب نے مصرع بادشاہ کے ہاتھ میں  
چکنی ڈلی دیکھ کر کہا تھا مگر دنیا آج کل اسے

# نکٹائی مارک

بال استعمال کر کے پڑھتی ہے

ہر قسم کا زردہ مشکلی قوام - الپچی دانہ - تیل - عطر - عرق - کوڑہ و گلاب اور مختلف قسم  
کے پان مسالوں کو مشرقی نفاست - بہت احتیاط کے ساتھ طیار کرنے والا  
مشرقی ہندوستان کا قدیم ترین کارخانہ آپ کی فرمائشات کا منتظر ہے۔

فہرست طلب فرمائیے

پلی فون: ہوڑہ، ۴۵۵

پلی گرام - مشکلی قوام - ہوڑہ

نکٹائی برانڈ زردہ فیکٹری - ۱۴۱ - ہوڑہ روڈ ہوڑہ



پھر چونکہ اس تقسیم کے بعد بھی ہندوستان میں مسلمانوں کی اور پاکستان میں ہندوؤں کی کافی تعداد رہ جائے گی، اس لئے ہمارے نزدیک وہی آئین حکومت سب سے زیادہ مستحکم اور قابلِ تحمل سمجھا جائے گا جو اقلیت کے حقوق کو یا مل نہ کرے اور اس کے دل میں خون و بے اعتمادی پیدا نہ ہوئے دے۔ کیونکہ آئیندہ اگر ہندوستان کے ان دونوں ملکوں کو وفاقی نظام میں شامل ہوتا ہے (جس کی جمنائی جاتی ہے) تو اس کی صورت یہی ہے کہ پہلے دونوں جماعتوں کے دل صاف ہوں اور یہ منحصر صرف حکومتوں کی رواداری پر۔

خیال کیا جاتا تھا تقسیم ہند کے بعد موجودہ فتنہ و فساد ختم ہو جائے گا، لیکن افسوس ہے کہ یہ خیال غلط نکلا اور لاچور میں اب تک شدید بے امنی جا رہی ہے۔ لیکن اس سے زیادہ انڈیشہ ہمیں صوبہ سرحد اور پشاور کی طرف سے پیدا ہو گیا ہے۔ کیونکہ وہاں کی ایک جماعت جو کانگریسی خیال کی ہے بجائے پاکستان میں شامل ہونے کے بالکل خود مختار و آزاد ریاست کی حیثیت اختیار کرنا چاہتی ہے اور مسلم لیگ برصغرات اس کے یہ چاہتی ہے کہ صوبہ سرحد پاکستان میں شامل ہو۔ اس نزاع کے دور کرنے کے لئے فیصلہ کیا گیا ہے کہ وہاں کی آبادی کی رائے حاصل کی جائے۔ یہاں تک تو فیرو کوئی حرج نہیں، لیکن چونکہ ان دونوں جماعتوں میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے اور دونوں اپنی اپنی قوت کے مظاہرے کر رہی ہیں، اس نے انڈیشہ کے گاہیں راستے شکاری کے دوران میں دونوں اپنی اپنی قوت ضبط کو ہاتھ سے نہ دیں اور ایک دوسرے سے لڑ بیٹھیں۔ چنانچہ صوبہ سرحد کے گورنر نے صرف اسی خیال سے زحمت لے لی ہے کہ ان کو اس غورنری کا انڈیشہ تھا اور وہ اس کی ذمہ داری اپنے سر لیتے لے طیارہ تھے۔

ہماری رائے میں اس وقت سرخ قمیص والی جماعت کو بالکل خاموشی اختیار کرنا چاہئے اور مسلم لیگ کو بھی کسی ناجائز اثر یا دباؤ سے کام نہ لینا چاہئے تاکہ وہاں کی آبادی صحیح معنے میں آزاد رائے قائم کر سکے۔ لیکن اگر ایسا نہ کیا گیا اور باجم شکت و غلبہ شروع ہو گیا تو یہ نہ صرف پشاور بلکہ تمام صوبہ سرحد میں تین بہاؤ بگڑا رجائی لینے اور دینے والے دونوں مسلمان ہی ہوں گے۔ اسی کے ساتھ دوسرا نقطہ یہ ہے کہ اس بے امنی سے قبائلی علاقہ کے لوگوں کو موقع مل جائے گا کہ وہ لوٹ مار شروع کر دیں اور اس طرح رقبہ سرحد کو اتنا جانی و مالی نقصان پہونچے گا کہ اس کی تلافی ممکن ہی نہیں۔

جدید تقسیم ہند میں ریاستوں کا مسئلہ اب تک اُلجھا ہوا ہے۔ کیونکہ ان میں سے بعض (مثلاً حیدر آباد اور ٹراونکور) نے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا ہے اور ہو سکتا ہے کہ کچھ ریاستیں اور ان کی تقلید کریں۔ لیکن چونکہ ریاستوں کی اکثریت اس کی مخالف ہے، اس لئے بہت ممکن ہے کہ کچھ گھما پیدا ہو جائے اور اس کو دور کرنے کے لئے ریاستوں کو ایسے ذرائع اختیار کرنا پڑیں، جو دنیا کے موجودہ سیاسی رجحانات کے منافی ہیں اور ان کو اپنی ملوکانہ حیثیت قائم رکھنے کے لئے غیر معمولی قربانیوں سے کام لینا پڑے۔ بہر حال اس وقت تک ہندوستان آزاد ہونا ضرور ہے کہ باوجود غیر جمہوری حیثیت و تنگ نظری سے آزاد ہوا وہ کم کوئی بات ایسی نہ کریں جو ہم میں انسانی آزادی کی جگہ دہلوانے آزاد دی پیدا کر دے۔

# آدمی نے لکھنا کیسے سیکھا

(بہ سلسلہ ماہ جون ۱۹۷۷ء)

**فارسی قدیم** میدیول (Medieval) کو چوتھویں صدی ق۔م تک لکھنا پڑھنا نہ جانتے تھے جب لکین پڑھنے جاتا تھا اور جن میں سے بعض چودہ چودہ پندرہ پندرہ پیکانوں سے بنے تھے۔ ان نشانات کو گھٹا بڑھا کر میدیول نے ۱۰۰ حروف تہجی کی بنیاد ڈالی اور اسی کو زیادہ مختصر کر کے فارسی دہائیوں نے ۲۶ حروف تہجی کی تخلیق کی۔ اس خط کا سب سے مشہور کتبہ وہ ہے جسے داریوش اول نے ۵۱۶ سال ق۔م میں بینقون کی ۳۰ فٹ اونچی سلاٹ چٹان پر کندہ کر لیا تھا۔ عیسے تک اسے کیرٹوں کی محنت کا نتیجہ سمجھا گیا۔ لیکن جب ۱۸۷۱ء میں ہیری راولسن کے تین سال متواتر محنت اور ۵ ہزار ڈالر کے صرفے کے بعد راز کا پردہ اٹھا تو معلوم ہوا کہ ایک ہزار سطر والا کتبہ تین سطروں میں ہے (فارسی سوانہی اور بائبل) اور اسی کے پڑھنے کے بعد ہمارے لئے فرات کی تحریر چرل کا پڑھنا ممکن ہو سکا۔

**حقلی رسم خط** اس قوم کی لکھائی کا ہمیں کما حقہ علم نہیں ہے اس کا کچھ اندازہ ان مٹی کی تختیوں سے ہو سکتا ہے جو Phoenician (کریت) میں دستیاب ہوئی ہیں ان پر کائے سوانہ کے ایک چکر سا بنایا ہے جس کے درمیان کٹری یا باغی دانت پر بنی ہوئی تھیں۔ سامی کو دیاد با کریت کو لکھا جو تحریر دو ذوں زرخ پر ہے ایک طرف ۲۲ حروف ہیں اور دوسری طرف ۸ (یا یہ علی الترتیب ۳ اور ۳۰ کے مجموعوں میں منقسم ہیں۔ اسے ابھی تک پڑھا نہیں جاسکا ہے جس کے باعث ہنوز یہ کتنی نہیں سلجھی ہے کہ آیا یہ خط کریت کا ہے یا ایشیائے کوچک کا۔ زیادہ تر عاملوں کا رجحان آفریقہ کی طرف ہے اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اس میں شیر کے سر کی تصاویر سے ظاہر ہوتا ہے کہ کاتب بار بار ایشیائے کوچک کا نام دہرا رہا ہے کیونکہ اس ملک کا قدیم نام Mesene یعنی شیر کا ملک تھا۔

اگر یہ خط ایشیائے کوچک کو بھیجنے کے لئے کریت میں لکھا گیا ہوتا تو اسے ایشیائے کوچک میں مننا چاہئے تھا کیونکہ ایشیائے نہیں ہے اس لئے اس کا جو کس سمجھا جائے گا، یعنی یہ خط ایشیائے کوچک سے کریت کو بھیجا گیا۔ اس طرح اس کا رسم الخط بھی ظہور کرتا ہے۔

اس کی تصاویر دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حقلی قوم نے سمیری کے بعد س فاکوں پر تصاویر بناتے وقت مصری کے

نمونے کو سامنے رکھا تھا۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ محض سادی تصاویر نہیں ہیں بلکہ آوازوں کی بھی حامل ہیں، پہلے میں غلطی سے انھیں تصاویر خیالی سمجھ بیٹھا تھا اور اسی طریق سے اسے پڑنے کی کوشش کی تھی جو نتائج میں نے مرتب کئے اُن کا ذکر خالی از دلچسپی نہ ہوگا اس لئے انھیں طلبہ بند کرتا ہوں:

”شیر کی تصویر سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس خوکا بھیچنے والا ایشیائے کوچک کا رہنے والا ہے۔ مندر اور پستان کی تصویر سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اشترو دھیمی کے مندر کا پروہنت ہے چھڑے اور کھارے سے قربانی کا مفہوم پیدا ہوتا ہے۔ آپس میں کی تصویر سے مکے سے ستاسے کی تصویر بیل کے لئے فلسطینی آدمی کا سر فلسطین کے لئے اور باقی کی تصویر غورگوٹ کے لئے رہا تھی کو مغرب میں بڑا پیل کہتے تھے اور یہی مطلب *minorot* سے پیدا ہوتا ہے جس کی کریٹ والے پرستش کرتے تھے) علام کے طور پر استعمال کی گئی ہیں۔ گوکہ اس قربانی سے قربے جو ار کے ہر ملک کے آدمی شریک ہو رہے ہیں۔

ممنوع اشجار کی شاخوں - ہندسی ہوئی مٹھی اور جہاد میں جاننا خوشبوؤں کو جہاد پر بار کر کے رونے کی استعارہ پنہاں ہے۔

لڑکے اور اُس موٹی عورت کی تصویر سے جس کی بنا پر عالموں نے یہ نظریہ قائم کیا تھا کہ عورت *minor* ضد دخال کی ہے اس لئے اس خط کو کریٹ کا سمجھا جائے گا یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مکتوب علیہ کو سب اہل و عیال کے دھوکا جا رہا ہے۔ اڑتے ہوئے عقاب سے جلد آنے کا اظہار ہوتا ہے۔

اب میں خود نہیں جانتا کہ جو نتائج میں نے مرتب کئے وہ ٹھیک ہیں کہ نہیں چونکہ میں اس پر پائے جانے والے نشانات میں سے چند کے سمیری اور مصری عاشق تلاش کرنے میں کامیاب ہو گیا ہوں اس لئے مجھے یقین ہے کہ اگر مجھ کو ٹیبل کی *Sumner Aryan Dictionary* لمبائی تو یقیناً میں اس کے پڑھنے میں کامیاب ہو جاتا۔

ہندب انسانی کی چھوڑی ہوئی یادگاروں میں مصری خط نہایت ہی قدیم یادگار ہے۔ یہ دوازدہ ہر صفحے مصری رسم خط کے نشانات کو چھوڑ کر سبستی کہ اہرام سے بھی پڑا ہے کیونکہ *hieroglyph* کے شہور ترم کا بولنے والا نوروچے خاندان کا بادشاہ تھا حالانکہ فن تحریر کا پتہ ہمیں دوسرے خاندان تک چلتا ہے چنانچہ مصری خط کا سب سے قدیم لکتہ دوسرے خاندان کے بادشاہ *Sent* کا وہ کتبہ ہے جس نے اُس نے اپنے پوتے *Shen* کی یادگار میں کندہ کروایا تھا۔ ابھی تک لوگ اس خط کو آرائش ہی پر محفل کرتے تھے چنانچہ *Concise History of the World* میں صفحہ ۴۴ پر مصریوں کے متعلق لکھا ہے:- ”یہ لوگ بڑے تصاویر کے بنانے والے تھے۔ چاقوؤں کے دستے، ہتھیار گولہ غرض کہ ہر چیز انھیں بھاتی تھی اُس کی تصویر سے مقابر پر گھر کی دیواروں کو سجاتے تھے۔“

یونانی انھیں نقوشات مقدسہ خیال کرتے تھے جیسا کہ اس کے نام Hieroglyphie سے ظاہر ہے، رومی مصری خدا کو مصر تصاویر خیالی پر مبنی سمجھتے تھے۔

اصل یہ ہے کہ اس کے متعلق اس وقت تک کوئی صحیح رائے قائم نہ ہو سکی جب تک روسٹیاں اکتہ (Rosetta Stone) دستیاب نہ ہوا۔ یہ پیش بہا کتبہ ۱۷۹۹ء میں اُسوقت جبکہ نپولین اپنی فوجوں کو لئے مصر میں پڑا تھا تو بینا کے افسر و سارڈو St. Julien کے قلعہ کے پاس (اسکندریہ سے چند میل جانب مشرق) فوجی اغراض سے کھدائی کرنا وقت لا رہا تھا۔

نیلسن (Nielsen) کی فتح سے یہ قیمتی کتبہ انگریزوں کے ہاتھ لگا۔ اس پر تین سطحوں میں تحریریں تھیں ایک تحریر اشکال میں تھی، دوسری خطاطی یونانی میں (یعنی مختصر میں) اور تیسری یونانی میں، یونانی تحریر کے ساتھ دوسروں کا مقابلہ کرنے سے قدیم مصری تحریر کو پڑھنا ممکن ہو گیا۔







ڈاکٹر تھامس یونگ (Dr. Thomas Young) پہلا شخص تھا جس نے اس پر سے رائے کا پردہ اٹھانے کی کوشش کی اور اپنے انکشافات ۱۸۱۹ء میں شائع کئے۔ ۱۸۲۲ء میں مشہور فرانسیسی عالم چین فرڈینانڈ شیمپولین (Jean Francois Champollion) نے پرانے مصری کتبوں کو پڑھنے کے لئے ایک قاعدہ مرتب کر لیا اور یہ راز منکشف کیا کہ کتبہ (Memphis) کے پادریوں نے ۱۹۵ سال ق۔ م میں بطلمیوس خیم سمی (Ptolemy) کے لئے لکھا تھا۔ Champollion نے اس خطاطی کو تصاویر کی تعداد ۸۶۳ بتائی ہے۔

ان تصاویر کی تین قسمیں ہیں (۱) سادی تصاویر (Ideograph) (۲) تصاویر خیالی (Phonograph) (۳) تصویری حروف (phonograph) ۱۰

سادہ تصاویر و تصاویر خیالی ایک سچے بھی اس خط کا نمونہ دیکھ کر سمجھ جائے گا کہ اس میں تمام دیکھی ہوئی چیزوں کی تصویریں کام آتی ہیں، لیکن ان تصویروں کی فوجیت بدلتی رہتی ہے مثلاً اگر سورج کی تصویر بنا کر سورج مراد لیا جائے تو یہ ایک سادہ تصویر ہوگی اور اگر وہی تصویر خیالی تصاویر خیالی کی کل تعداد ۳۲۵ ہے۔ ان میں سے کچھ مفرد ہوتی ہیں اور کچھ مرکب۔ مفرد کو ادھر والی مثال سے سمجھا جاسکتا ہے۔ یہی مرکب کی مثال تو اسے ملے گی کہ اگر وہاں اور دروازے کو بنا کر گھنٹا یا انکھ (چشم) کو بنا کر دروازہ مراد لیا جائے تو یہ مرکب تصویر ہوگی اسے ایک اور دروازہ مثال سے سمجھا جاسکتا ہے ساری کایک لفظ ہے یعنی جسکے معنی علم کے ہیں۔ یہ تین حروف سے مرکب ہے تو آدھ جیکے معنی علی حشر تیب ہاتھ (دراڑے درالت) اور انکھ (چشم) کے ہیں ان تینوں کے رابطہ تصودی سے یہ معنی پیدا ہوئے کہ



دیکھنے کے لئے ہاتھ سے دروازہ کھولا، یعنی تحقیق اور تدقیق جو ذریعہ ہے حصول علم کا اس کو مصریوں نے پہلے لکھا ہوتا تھا۔ ایک لفظ کے کئی معنی ہوتے ہیں مثلاً تصور یعنی تہیہ اور ثور یعنی سیل۔ گو دونوں کا تلفظ ایک ہے تصاویر اشاریہ لیکن کچھ وقت فرق پیدا کرنے کے لئے ہیچ مختلف کئے ہیں، یہی وجہ تھی کہ عربی میں ایک آواز کے لئے کسی کئی حروف ایجاد کرنا پڑے مثلاً سادہ آواز "سا" کے لئے س، ص اور ث اور "زا" کے لئے ز، ذ، ظ اور ظا۔

تقریباً قديم خط میں ایک ہی آواز کے لئے کئی کئی تصویریں دیکھیں یہی وجہ تھی کہ کم صوت الفاظ کے مختلف معنوں میں تکرار کرنے کے لئے ۱۹ اشاریہ تصاویر ایجاد کرنا پڑیں، انہیں یوں سمجھا جا سکتا ہے کہ مصری میں ایک لفظ ہے "آن" جس کے چار معنی ہیں ہونا۔ کھولنا۔ کھلنی کرنا۔ موڑنا۔ خانقاہ اور ہلکا سے یوں  لکھتے ہیں تو اس کے معنی ہونے کے ہوتے ہیں۔ جب اس کے دامن طرف دروازے اور ہاتھ کی تصویر  بڑھا دیا جاتا ہے تو کھولنے کے معنی دیتا ہے۔ جب بال کھولے عورت کی  تصویر ہوتی ہے تو کھلنی کرنے کے، جب استرے اور بال کی  ہوتی ہے تو موڑنے کے اور جب مکالمہ کی  تو خانقاہ کے اور جب  تو ہلکے کے۔ انہیں بڑھا نہیں جاتا صرف معنی سمجھنے میں مدد کرتی ہیں ان کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) عمومی (۲) خصوصی۔


عمومی :- آپ کوئی خط اٹھا کر دیکھئے اُس کے پتے میں باو۔ دیوی۔ محلہ اور شہر ایسے الفاظ ضرور پائیں گے اگر نہ ہوں تو کیسے معلوم ہو کہ جین کا نام لیا جا رہا ہے وہ کس طبقے سے تعلق رکھتے ہیں۔ اسی قسم کی وضاحت کے لئے مصری میں ناموں کے بعد جو تصاویر بنائی جاتی ہیں انہیں عمومی کہتے ہیں جیسے ہر گھڑی سے بنی ہوئی شے کے نام کے بعد ایک سو گھی ہوئی فکری فلزاتی اشیاء کے نام کے بعد تین چمچے اور چمڑے سے بنی ہوئی اشیاء کے نام کے بعد جانور کی کھال بنائی جاتی ہے۔ خصوصی :- اسے یوں سمجھئے کہ مصری کا ایک لفظ ہے "سر" جس کے معنی زمانہ (ایک جانور) کے ہیں اسے لکھ کر اگر زرافہ کی شکل بنا دی جائے تو یہ خصوصی اور انفرادی حیثیت ہوتی۔

آخر وہ زمانہ آیا جب ان تصاویر سے چند کو علاحدہ کر کے اصوات بنائی گئیں مثلاً سانپ کی تصویر کو تصویری حروف اُس کی پچھکار کی بنا پر "فو" کہنے لگے اور میڈھے کی تصویر کو "با" لیکن ایسا کرنے سے پہلے الفاظ کو قلمبند کرنے کے لئے ایسی اشیاء کی تصاویر بنائی جاتی تھیں جو کے نام پورے لفظ یا اُس کے کئیوں کی آواز کے مطابق ہوتے تھے گویا اہل عرب کے مطابق اگر دیا سلائی لکھنا ہو تو دئے (چراغ) اور سلائی کی تصویر بنائی جائے گی۔

Article on "Hieroglyphic" in New Popular Encyclopedia

The Historian's History of the World, vol I page 256

The Alphabet By Isaac Taylor vol I pp. 59-60.

دوسرے خاندان کے زمانہ حکومت تک مصری خط حروفی منزل پر پہنچ چکا تھا چنانچہ اس خاندان کے بادشاہ سینٹ (Sant) کا نام مذکورہ کتبے میں تصویری حروف میں یوں  لکھا ہے۔ اس کے باوجود انھوں نے قدیم فرسودہ طریق کو اپنی قدامت پسندی کی وجہ سے چھوڑا انہیں بلکہ دونوں کو غلط کر دیا اور یہ غلطی خط رومہ الکبریٰ کے دور تک جاری رہا۔

مصری تحریر کی اس عجیب نوعیت کو دیکھ کر مشہور عالم Canon J. J. Canon کہا تھا کہ مصری تحریر کی مثال تو ایک ایسی عمارت کی ہے جو مکمل ہو چکی ہو لیکن پائریں نہ کھولی گئی ہوں۔

ان پازوں کو کھولنے کا فرسامی قوم کو حاصل ہے۔ *demomunt* اس کا سہرا فنیقی لوگوں کے سر باندھا ہے جنہیں *Hagadon* (شاہی عربستان کی ایک بدوی قوم) کے حملہ سے مصر میں گھسنے کا موقع مل گیا تھا اور جنھوں نے *Caphtor* میں اپنی آبادی قائم کر لی تھی لیکن *Caphtor* اس کی تالافت کرتا ہے اس کا کوہنا ہے کہ یہ نیشن *Caphtor* کو حاصل تھا کیونکہ ان کے ہاتھ میں حکومت تھی اور حکومت کو تجارت سے زیادہ فائدہ تحریر کی ضرورت پڑا کرتی ہے۔

سادہ آوازوں کی حامل مصری تصاویر کی تعداد ہم سے زائد تھی ان میں سے بہت سے نشانات ہم آواز تھے جن میں سے کچھ نشانات کا بہ نسبت دوسروں کے زیادہ استعمال کیا گیا ہے، ایسے کثیر الاستعمال نشانات کی تعداد صرف ۲۵ ہے اس طرح *Alphabet* کے اس بیان کی تصدیق ہوتی ہے کہ مصری حروف تہجی ۲۵ نشانات پر مشتمل تھی۔

دُنیا کی قدیم تحریروں کا ذکر کرنے کے بعد اب ہم جدید تحریروں کی

## ہندوستان کی مروجہ تحریریں اور ان کا مخند

طرح رجوع ہوتے ہیں ہمارا ارادہ ان خاص خطوں کا ذکر کرنا ہے جو ہمارے اپنے ملک میں رائج ہیں یعنی اردو، انگریزی اور ہندی۔ ہندی کو چھوڑ کر بقیہ دونوں فنیقی سے اخذ ہیں لہذا پڑانے زمانہ سے اب تک قیام تسلسل کے لئے پہلے ہمیں خود فنیقی کا اخذ جان لینا چاہئے۔

*Rouge* کا کوہنا ہے کہ فنیقیوں نے اپنے حروف تہجی کی بنیاد ان ۲۵ مصری حروف کی تحریری اشکال پر رکھی تھی جن کا ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ ان ۲۵ نشانات سے ہمیں ۲۲ سامی حروف کا انتخاب کرنا ہے چونکہ سامی میں حروف حلقہ نہیں ہوتے لہذا ان میں مصری کے چار حروف علت کو نظر انداز کر دینا چاہئے، اس طرح ان کی تعداد ۲۱ رہ جاتی ہے

*Historians History of the World, page 254* *Alphabet vol. I p. 90*

*The Alphabet, vol. I pp. 61, 150-152, 122* *Alphabet vol. I p. 122*



مقابلہ سے کہتے تھیں کہ ایک بڑی تعداد دستیاب کی۔ ان میں سے کچھ دوہرا آغاز کھانکے تھے اور کچھ اس سے بھی پہلے کے۔ بطور فی نقوش جو کہ معمری ہر لفظی خط سے بھی قدیم ہیں فیثقی حروف سے اس حد تک مشابہ ہیں کہ انھیں فیثقی اخذ سمجھا جاتا ہے۔

ویدل کے مطابق یہ سمجھتی ہے کہ خود تھے لیکن ان کا انتخاب کس نے کیوں اور کب کیا۔ ان کے حالات کا جواب ابھی تک نہیں دیا جاسکا۔ لیکن اس باب میں میرا نظریہ یہ ہے کہ ان نشانات کو ہم مجردم کے سواصل سے لیکر ہندوستان تک پھیلا ہوا پاتے ہیں ان کا انتشار غالباً عصر حجر کے آغاز میں ہوا تھا کیونکہ ایسے ہی نشانات اُس زمانہ کے نگار خانوں، سینگلوں اور ہاتھی دانوں پر بھی پائے جاتے ہیں۔

Argun Origin of the Alphabet by L. A. Weddell 1927, page 5

41

شمالی اسپین اور جنوبی فرانس میں ایچ۔ ۳۰ مارول کا پتہ لگا ہے جن میں اعلیٰ درجے کے معمری کے نمونے ہیں ان میں سب سے مشہور Altamira, Peninged, Melk, Comberulles, Cogul, Pyrenne کے ذریعے۔ انکی تصاویر اتنی خوبصورت ہیں کہ یقیناً نہیں آتا کہ انھیں اب سے چالیس پچاس ہزار سال اوپر کے انسان نے بنایا ہوگا۔ ان تصاویر کو بہتے مارکے سمجھتے بہت دور بٹا جاتا تھا (مثلاً اُس زمانہ کا انسان غار کو زمین کا رحم تصور کرتا تھا) مثلاً Pyrenne غار کی تصاویر اُسے خزاوت قریباً ایک مئی کے فاصلہ پر ہیں۔ انھیں نے بناتے وقت مصنوعی روشنی کی بھی مدد لی تھی جن کا ثبوت ایک sand atome کے پتے پر اسے ملتا ہے جس میں جلی ہوئی چربی کی کچھ علامات باقی ہیں۔ تصاویر کا موضوع جانور ہیں خصوصاً Comberulles میں غار میں جانور عالم سے کہتے ہیں کہ تصاویر سے ثابت نہیں ہے۔ ان کی کل تعداد ۴۰۰ سے اوپر ہے ان میں ۱۹ تصاویر بچپوں کی تھیں جن میں ۴ بچہ بیڑوں کی اور بیڑوں کی، اگنیوں کی، ۱۳ اگنیوں کی، ۱۲ اگنیوں کی، ۴۴ بین بیوں کی، ۹ بیڑوں کی، اور ۲۰ بارہ سنگوں کی ہیں اور بقایہ پچھلیوں سے اپنی انگلیاں لٹے ہوئے انسانی ہاتھوں اور اعضا کی تصویریں ہیں۔ آرت کے علاقہ سے سب سے خوبصورت تصاویر Altamira غار کی ہیں خصوصاً بیسن بیڑوں کی اور اُس جنگلی سور کی جسکی ایک ہی تصویر کے دو رخ پیش کیے گئے ہیں ایک ساکت اور دوسرا چمکتے وقت گیسر سے کی جاتی نقوش کا موضوع جانور نہیں بلکہ انسان ہیں اس کا سب سے اچھی تصویر وہ ہے جس میں فوجیوں کو سینہ کھولے ایک شکار کے گرد گھومتے دکھایا ہے۔

ہیوان اگنیوں کی تصاویر میں دشمنوں کے آئینہ داروں کی یاد دہانی ہے جو افرواشی نسل نسل کے لئے مناسبت جانتے ہیں اور جن میں غریب ناد حیا شہی (دیجاتی ہے) مندرجہ بالا مثال سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ گارٹل کے کوئی عام پہنانے کے باوجود صرف اُس کا متعلق کرنا ہی کافی سمجھتے تھے۔

تصاویر میں جا دو فٹے کا تصور بنایا جاتا ہے اس کا ثبوت ایک بارہ بیڑے کا روپ بھرتے ہوئے جا دو گری تصویر سے ملتا ہے جو Pyrenne کے ایک چھوٹے غار میں ایک چھوٹے سے پاس میں ہے۔ حاملہ عورتوں کی تصاویر اور اعضا کی تصویریں انسانی نسل کا خیال دلاتے ہیں (تقریباً غاروں میں ۱۲ پر ملاحظہ کیجیے)

Dr. Pfeiffer پہلے شخص تھا جس نے مالوں کی وجہ اس طرف مہمزل کی اور Dr. Abraham Erans

نے اس کی تائید کی۔ چونکہ یہ نشانات سمیری سے اخذ ہیں اور مصری خدوں پر پائے جاتے جاتے والے نشانات سے مشابہ ہیں اس لئے زمانہ کے اس فاصلہ کو پر کرنے کے لئے جو تہذیب مصر کے آغاز اور جدید جمیری دور کے درمیان حاصل ہے ان لکھنوں کو قدرت کی مدد سے نکال کر جدید میں لے آئے کی کوشش کی گئی، ماہرین کا یہ قدم مجھے کچھ مشکوک نہیں معلوم ہوتا۔ اصل میں یہ کتنی ویدل کی پیرا کی ہوئی ہے جس نے سمیری اور مصری تمدن کی جدول کو گھٹا دیا ہے اگر ان تمدنوں کی عمر بتانے والی لکھری کی سوئیوں کو کچھ بٹھایا جاتا اور پہلی جگہ پر رہنے دیا جاتا تو ہرگز یہ کتنی نہ پیدا ہوتی۔

بہر حال مندرجہ بالا سطور سے ان خدوں نقوش کے عالمگیر استعمال اور قدامت کا کچھ اندازہ ہو سکتا ہے، انی نشانات میں سب سے زیادہ جس نے رد و بدل کیا وہ سمیری کے لوگ تھے اور یہاں ان کا استعمال فراغہ کی حکمرانی سے قبل ہی شروع ہو گیا تھا اور فراغہ کے مینوسین خاندان تک (گر باوڈیل کے مطابق ۲۷۸۱ سے ۱۲۰۰ سال ق۔ م تک) ظلم، باد و چوکر نشانات کو بقادہ بنانے کی کوشش صرف انھوں ہی نے کی اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ سمیری خدوں کا انتخاب کرنے والے ہی لوگ تھے۔ چونکہ یہ صرف ہمیشہ مفرد لکھے جاتے تھے اس لئے معلوم ایسا ہوتا ہے کہ یہ کبھی لکھنے کے لئے استعمال نہیں کئے گئے اگر ان کے انتخاب کا منشا تحریری کام لینے کا تھا تو یہ کب کے تحریر کا جزو ہو گئے ہوتے، ان کا اپنا الگ تھلک وجود رکھنا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے انتخاب کا منشا کچھ اور تھا۔ اس بارے میں مالوں میں بڑا قیل و قال ہے۔

ویدل کے مطابق یہ نشانات ان خدوں کے مالوں کے مخفف نام ہیں۔ اگر ہم یہ مان بھی لیں کہ ایک ایسے کام کے لئے جس کی کوئی خاص ضرورت نہ تھی ان کا سمیری ایسے پیچیدہ اور کثیر الاشکال والے رسم الخط سے انتخاب کیا گیا تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان کے منتخب کرنے والوں نے ان کو بہتر بنانے کی کوشش کیوں نہیں کی اور یہ کام سامی فنیقیوں کے لئے کیوں۔ چھوڑ دیا، علاوہ اس کے یہ بھی قابل حیرت ہے کہ اس خط نے عالمگیر حیثیت کیوں اختیار کی۔

میری تحقیقات کے مطابق خدوں کی قید بیکار ہے کیونکہ یہ نشانات صرف برتنوں ہی پر نہیں بنائے جاتے بلکہ دیووں اور دیوتاؤں کی صورتوں پر بھی بنائے جاتے ہیں اور اگر مالوں کی نظر اس بات پر پڑی ہوتی تو اخذ فنیقی کے متعلق

(ذبیحہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۱) تیرگے ہوئے جائزوں کی تصاویر جاود گروں کے اس عالمگیر حصول کی تصدیق کرتی ہے کہ اگر شبہ کو ایذا پہنچائی جائے تو صاحب شبہ کو ایذا پہنچے گی۔ جانوروں کی افزائش کے لئے دوسری آسٹریلیا کے کچھ قبیلے اپنے خون سے گلنار کی ہوتی زمین پر انکی تصاویر بناتے ہیں اور پھر انھیں کوہ کو اھ کا گا کر ان سے بچنے کی اجازت لیتے ہیں۔ غالباً غار، اس قسم کی تصاویر اسی منظر کو پیش کرتی ہیں۔

Down of Mediterranean Civilisation by Angelo Maso, page 12.

Arayan Origin of the Alphabet, L.A. Waddell, page 5.

مصر کے قدیم مذہب کے بارے میں سب سے پہلے قایم ذکر اور ان کو متروک کرنے کے لئے Dr. H. G. Evelyn White کے خطوط کا شمار لازماً پڑتا ہے۔ مشہور زبان کے ثبوت کے طور پر میں اس تصویر کو پیش کر رہا ہوں جس میں آسمان کی دیوی Nut کو اپنے چاروں ہاتھ پیروں سے اپنے پیٹے S کے سہارے زمین پر کھڑے دکھایا گیا ہے۔ اس کا سارا جسم ایسے نشانات سے ڈھکا ہوا ہے ان کی تعداد ۸۳ ہے۔ اس سے قطع نظر زمین کے دیوتا S پر ایسے گم نشانات پائے جاتے ہیں انکی تعداد ۳۰ ہے علاوہ انہی ۲ ایسے گم نشانات بھی ہیں۔

۱۔ دونوں نشانات گم A سامری النسل ہیں اور نشان گم مصری ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بنانے والے نے پہلے Nut کی تصویر پر ایسے نشانات A بنائے اور پھر زمین کے دیوتا کی تصویر کو بعد از شروع کیا اور سمیری طرز پر اس نے ایسے گم ابھی دوہی نشانات بنائے تھے کہ اسے یہ بات کھلی کہیں نہ اس کا مصری حائل بنایا جائے، اس لئے اس نے اسے بقیہ تصویر کو ایسے نشان گم سے بھر دیا۔

ان نشانات کو ان دیوی دیوتاؤں سے منسوب کرنے کی وجہ یہ تھی کہ مصری دیوالاکی رو سے Nut پانی کی دیوی تھی اور S کھانے کا دیوتا اور یہ نشان A پانی کی علامت ہے جیسا کہ اس کی ارتقائی شکل (A = 8 = ∞) سے معلوم ہوتا ہے اور یہ گم دراصل کی چوڑی تہی کی تصویر ہے گویا نباتاتی غذا کی علامت ہے۔

اس تحقیق سے میں اس نتیجہ پر پہنچتا ہوں کہ جب یہ نشانات ملحدہ عقیدہ پائے جائیں گے تو ان سے مراد دیوی دیوتا ہوں گے اور جب یہ نقوش ظروف پر ہوں گے تو اس بات کو ظاہر کریں گے کہ وہ برتن ہیں پر وہ نقوش پائے جاتے ہیں اسی دیوی دیوتاؤں سے منسوب ہیں جن کے وہ علائم ہیں اور اس طرح ان نقوش کی نوعیت مذہبی ٹھہرتی ہے جو آئینہ کار سب سے قایم رہی کہ مذہب نے انھیں اپنی پناہ میں لے لیا تھا۔ ایسی صورت میں یہ نشانات فنیقی کا خدہ برگز نہیں ہو سکتے اور وہ ملحد کا نظریہ رد ہو جاتا ہے۔

Dr. Avshan Evans کے مطابق تیرھویں صدی ق۔ م میں یونانیوں کا دباؤ پڑنے پر اکثر لوگوں کو اپنے وطن کو غیرادکھنا پڑا۔ اس طرح یہ مہاجرین کہ یہ گم سے چل کر نشان کے ساحل پر آئے انھیں سے فنیقیوں نے لکھنا سیکھا۔

Plat. LVI in "Origin & Evolution of Religion" By Albert Churchland

The Dawn of Mediterranean Civilisation by Angelo Moro page 37 &

۱۔ سندھی کی بنیاد بھی صرف نقوش پر رکھی گئی تھی ان الفاظ بھی سندھی خط سے لے لئے Manis Juvon نے (۲۰۰۴ - ۲۰۱۲ء سال ق۔ م) تصدیق کرتا ہوتا ہوا کہ یہ گم اور سامری طرز میں لکھا جاتا رہا اور جب اس طرز میں لکھنے کی قیادت ملتی تو قریباً ۱۰۰۰ سال قبل ہو گیا۔

اس کی تصدیق اُس روایت سے بھی ہوتی ہے جس کے مطابق فنیقیوں نے بارہویں صدی ق۔م میں فون تحریر کو اپنانے میں راجہ کیا تھا۔ علاوہ ازیں خود فنیقی کے وجود کا پتہ ہمیں بارہویں صدی کے اختتام اور گیارہویں صدی کے آغاز سے ملتا ہے۔ اس کے باوجود *De la Penne* کے نظریہ کو اُس وقت تک تسلیم نہیں کیا جاسکتا جب تک اس کی کوئی مستقل توجیہ نہ ہو کہ یونانیوں کے زیر اثر علاقوں میں راجہ ہونے کے باوجود کورینٹیا کا خط اپنے پڑوسی یونان تک براہ راست کیوں نہ پہنچ سکا۔ ایسی حالت میں ہمیں *De la Penne* کے اس نظریے کو تسلیم کرنے کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ فنیقی حروف ہر اچھی حرفت سے انڈویں۔ رہا فونی نقوش، فنیقی حروف کی مشابہت کا سوال تو ہمیں اسے ایک اتفاقی امر سمجھنا ہوں۔

نقدیہ کے زوال کے بعد ساری تجارت سیریا و ایل کے ہاتھ آگئی اور اُن کے طرز تحریر کے نقوش بھی ٹھکے پڑ گئے۔ **ارامی** کے ساتویں صدی ق۔م تک ارامی خط وجود میں آیا جو آگے چلکر قسطنطنیہ سے لیکر پنجاب تک رائج ہوا۔ خط ہندیہ کے طور پر فنیقی ہی تھا اور ان لوگوں نے جن کے قافلے بابل پہنچنے کے لئے اُن کے ملک سے گزرتے تھے اس خط کو فنیقیوں ہی سے سیکھا۔ ارامی اور فنیقی کا خاص فرق یہ ہے کہ فنیقی حروف کے سرے ہندسہ جیسے ہیں اور ارامی کے ٹھکے ہوئے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ فنیقی پتھر پر لکھتے تھے اور ارامی عموماً مٹی کی تختیوں پر لکھتے تھے۔ ناخن سے لکھی جاتی تھی۔ اور اس طرح حروف کے سرے ناخن سے دب کر اُبھرنے پاتے تھے۔

جب ۳۳۳ سال قبل مسیح میں سکندر یونان سے اُٹھا اور پنجاب تک پہنچ گیا تو ارامی خط کا خاتمہ ہو گیا اور بہت **پامیری** جگہ یونانی خط رائج ہو گیا۔ ارامی خط اب کچھ عربی کے ساتھ صرف شہر امیرامیر پہلی صدی ق۔م سے تیسری صدی عیسوی تک رائج رہا اور چونکہ یہ خط مصر کی وساطت سے رائج ہوا تھا، لہذا اس میں تمام وہ خصوصیات نمایاں تھیں جو خط مصر پر لکھی جانے والی تحریروں میں ہوتی ہیں۔

ارامیوں کے بعد تجارت کی باگ بنیادیوں کے ہاتھ آئی جن سے عربوں نے لکھنا سیکھا۔ بنیادی بہت کچھ پامیری سے متاثر **بنیادی** تھی۔ اس کے نقوش تمام اُن تجارتی مرکزوں میں ملتے ہیں جہاں جہاں ان کے کاروانیں قیام کرتے تھے۔ اس خط کے سب سے پُرانے کتبہ پہلی صدی عیسوی کے ہیں۔ ان میں دو بہت شہور ہیں۔ ایک وہ جو دمشق کے جنوب مشرق میں حارث نامی آتش نشان علاقہ میں ملا تھا اور دوسرا وہ جو اُن کے دارالحکومت پترا یا پینا (Petra or Pella) میں ملا تھا۔

اس خط کا تیسرا مشہور کتبہ چوتھی صدی عیسوی کا ہے جو دیکلہ اور گرات کے سنگم کے قریب ابوشد *Abulshad* میں دستیاب ہوا تھا۔

کوفی

جزیرہ نمائے طور سینا کے چٹائی کتبوں سے چڑھتا ہے کہ پانچویں صدی عیسوی تک اس خط میں کچھ تبدیلیاں ہو چکی تھیں اور اس میں ساتویں صدی کی کوفی خط سے زیادہ فرق نہ تھا اس کی تصدیق یروشلم میں مسجد خلیفہ عبدالملک کے کتبوں اور اسوان سے دستیاب شدہ اسلامی سکوں سے ہوتی ہے۔

کوفی خط اردو موجودہ تحریر نسخ میں خاص فرق یہ ہے کہ موجودہ حروف کی وہ آخری کششیں جو حروف کو ملا کر لکھتے وقت حذف کر دی جاتی ہیں کوفی میں موجودہی نہ تھیں اور ان کا نہ ہونا ہمارے لئے اچھا ہی ہوا، ورنہ عبرانی کی طرح ہمیں بھی اپنی تحریر الگ الگ حروف میں لکھنا پڑتی۔

کوفی خط کی عظمت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ میکائی دقتوں کو دور کرنے کے لئے حیدرآباد دکن نے عربی بنیادی خط کی اسکیم پیش کی ہے اس کی بنیاد طبری حد تک خط کوفی پر رکھی گئی ہے۔ بائیں یہ خط نقایص سے خالی نہ تھا۔ اس خط کا سب سے بڑا عیب یہ تھا کہ بہت سے حروف ہم شکل تھے۔ اس تشابہ کی بنا پر پڑھنے میں بڑی دقتیں ہوتی تھیں جن کو دور کرنے کے لئے عربوں نے نقطے ایجاد کئے۔ پہلے عربوں نے اپنی مخصوص چھ آوازوں کے حروف (ث۔ ذ۔ ح۔ ق۔ ع۔ غ) نقطے لگا کر جمل کئے اور اس کے بعد دوسرے مشابہ حروف کی اصوات میں تمیز کرنے کے لئے بھی نقطے استعمال کئے۔

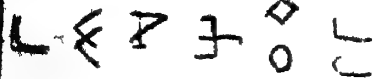
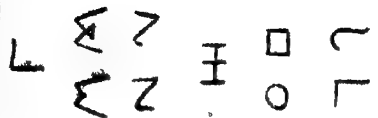
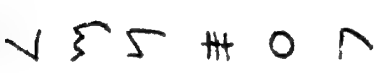
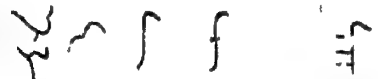

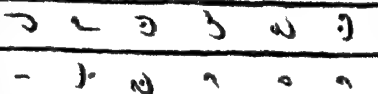


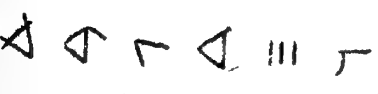


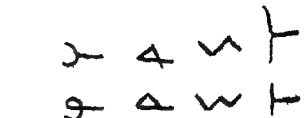
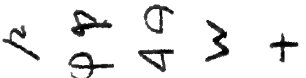


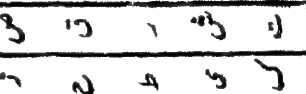

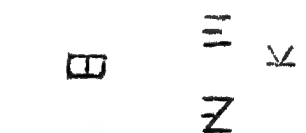


پڑھنے میں مزید آسانی پیدا کرنے کے لئے انھوں نے اعراب ایجاد کئے۔ زیر، زبر، پیش کی مخصوص شکلیں جو آج نظر آتی آتی ہیں یہ دوسری صدی ہجری کی ایجاد ہیں، اس کے پہلے سرخ رنگ کے نقطوں سے کام چلایا جاتا تھا، زیر کے لئے حروف کے اوپر، زبر کے لئے نیچے اور پیش کے لئے کنارہ پر ایک ایک نقطہ دیا جاتا تھا اور تین کے لئے دو نقطے۔

نسخ۔ اس خط کی رواں شکل (Unclassified Form) نسخ کہلاتی ہے جس وقت عربوں نے فارس فتح کیا تو یہ خط وہاں بھی رائج پایا۔ چار صدی تک چولی دامن کا ساتھ رہنے کی وجہ سے دونوں کی تہذیبیں اور دونوں کے ادب ایک دوسرے سے متاثر ہوئے عربوں کے بہت سے الفاظ فارسی لغت میں اور فارسی کے بہت سے الفاظ عربی لغت میں شامل ہو گئے۔ چنانچہ فارسی والوں کو دوسرے حروف کے علاوہ عربی کے ۹ حروف خاص (یعنی ث۔ ذ۔ ح۔ ق۔ ع۔ غ۔ خ۔ ح۔ ط۔ س۔ ع۔ ز۔ ادق) بھی لینا پڑے، اسی کے ساتھ انھوں نے پ۔ ت۔ ج۔ اور آرمین دو دواورگ میں تین نقطوں کا اضافہ کر کے اپنی مخصوص چار آوازوں کے حروف یعنی پ۔ ت۔ ج۔ آ اور گ حاصل کر لئے اور اس طرح فارسی حروف کی تعداد ۲۷ تک پہنچ گئی۔

(عربی حروف کے ارتقا کے لئے ملاحظہ ہو نقشہ نمبر ۶)



فنیقی حروف کا اظہار ہر اعلیٰ یا غرضی نقوش۔ نقشہ نمبر ۵

۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰
سیمی	غلوی نقوش	صلیقی	ہر اعلیٰ	ہر اعلیٰ	اصوات	سیمی	غلوی نقوش	فنیقی	ہر اعلیٰ
									
									

نقشه نمبر ۶			عربی حروف و اوقات			نقشه نمبر ۷		
۱			ا	ب	ج	۱		
۲			د	هـ	و	۲		
۳			ز	ح	ط	۳		
۴			ق	ک	گ	۴		
۵			ل	م	ن	۵		
۶			ی	ر	س	۶		
۷			ش	ص	ض	۷		
۸			ط	ظ	ع	۸		
۹			ف	ق	ک	۹		
۱۰			ج	ح	ط	۱۰		
۱۱			د	هـ	و	۱۱		
۱۲			ز	ح	ط	۱۲		
۱۳			ق	ک	گ	۱۳		
۱۴			ل	م	ن	۱۴		
۱۵			ی	ر	س	۱۵		
۱۶			ش	ص	ض	۱۶		
۱۷			ط	ظ	ع	۱۷		
۱۸			ف	ق	ک	۱۸		
۱۹			ج	ح	ط	۱۹		
۲۰			د	هـ	و	۲۰		
۲۱			ز	ح	ط	۲۱		
۲۲			ق	ک	گ	۲۲		
۲۳			ل	م	ن	۲۳		
۲۴			ی	ر	س	۲۴		
۲۵			ش	ص	ض	۲۵		
۲۶			ط	ظ	ع	۲۶		
۲۷			ف	ق	ک	۲۷		
۲۸			ج	ح	ط	۲۸		
۲۹			د	هـ	و	۲۹		
۳۰			ز	ح	ط	۳۰		

## میر انیس کے سلام

ایک ناقد کا قول ہے کہ کسی شخص کا کامل طور پر سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کی زندگی، اس کے خیالات اور اس کی تصنیفات کو اس کے نسب، عہد اور ماحول کی روشنی میں پیش کیا جائے۔ میر انیس کے کلام پر تجربہ کرنے کے سلسلہ میں ان الفاظ کی صداقت پر رشک آئے کرتا ہے۔ میر انیس نے مرثیہ اور مرثیہ نے میر انیس کو معراجِ کمال تک پہنچا دیا اور ان دونوں نے فکر لکھنؤ کی غلیظ اور گندی شاعری کا کفارہ بھی ادا نہیں کر دیا بلکہ ”زمین سخن کو آسمان بنا دیا“

میر انیس نے مرثیہ بھی کہے اور سلام بھی، نوے بھی کہے اور رباعیات بھی لیکن ان کی شاعری کی ابتدا غزل سے ہوئی۔ اگر وہ میر تقی کے بیٹے اور لکھنؤ کے ایک شیعہ خاندان کے فرد نہ ہوتے تو وہ بھی شاید اپنی تمام عمر غزل گوئی یا کسی اور صنفِ سخن میں صرف کر دیتے اور کون کہہ سکتا ہے کہ ایسی صورت میں وہ فردوسی ہند رہتے یا کچھ اور ہو جاتے۔ میر انیس نے مرثیہ لکھا، مرثیہ پڑھا اور مرثیہ میں شہرت حاصل کی۔ ناقدین نے ان پر مرثیہ گو شاعر ہونے کی حیثیت سے سوچنے سمجھنے اور لکھنے کی کوشش کی۔ اور اس طرح مرثیہ کی غیر معمولی شہرت اور مقبولیت نے ان کی دیگر اصنافِ سخن پر پردہ ڈال دیا۔ مرثیہ گو شعرا ابتدا ہی سے ”غم عشق“ اور ”غم روزگار سے آزاد تھے۔ وہ رنجِ دنیا سے اپنی چشمِ فرم رخصت نہ جاتے تھے“ اور ”محم آل عباس کے علاوہ کسی اور غم کو شہرت کے ساتھ محسوس کرنا جہاں نہیں سمجھتے تھے۔ اسی لئے ان کو ”خیالِ حسن میں سخنِ عمل کا سا خیال“ کبھی پیدا نہ ہوا۔ انھوں نے دنیاوی عشق و محبت کے راگ نہیں گائے۔ اپنے دل کو ”داغِ محبت کے بجائے“ ”داغِ غم حسین“ سے روشن کرنے کے آرزو مند رہے تاکہ قیامت کے دن وہ یہ ہدیہِ خدا کے سامنے ”لے کر جا سکیں۔ اور اسی لئے انھوں نے غزل گوئی سے ایک بڑی حد تک کنارہ کشی اختیار کی۔ لیکن اس کے باوجود وہ محض مرثیہ گوئی پر قانع نہ رہ سکے۔ انھوں نے سلام، رباعی اور نثر ایجاد کیا یہ اصنافِ سخن اس لئے وجود میں آئیں کہ عیشہ طولِ طویل مرثیہ لکھنا شاعر کے لئے ممکن نہ تھا بعض اوقات اس کے دل میں جذبات کا طوفان اٹھ اٹا اور اس کی عقیدت و محبت اس کو متفرق اشعار کہنے پر مجبور کر دیتی تھی۔ اسی جذبہ نے سلام اور قصیدہ مرثیہ ناموں نے پورے بھی مرثیہ سے الگ صنفِ سخن بنا دیا۔

سلام اور مرثیہ کا چلی دامن کا ساتھ رہا ہے۔ کہنا تو ایسی آسان نہیں کہ سلام اور دواہ میں پہلے داخل ہوا یا مرثیہ لیکن اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ مرثیہ کے مقابل میں سلام کو شہرت اور مقبولیت حاصل نہ ہو سکی۔ مرثیہ کی عالمگیر دستوں نے اس کو ایسا چمچا دیا کہ آج ہم میں سے اکثر اس صنفِ سخن کے نام سے بھی واقف نہیں۔

سلام اُردو ادب میں بہت قدیم نام نہاد سے چلا آ رہا ہے۔ اس کی ایک اپنی الگ تاریخ ہے۔ اس کے لغوی مقامات پر اپنی مختلف حیثیتیں قائم اور بہت سی ارتقائی صورتیں اختیار کیں ہیں۔ مشرق کی طرح اس نے بھی مذہب کی آغوش میں گھس گھسیں اور رفتہ رفتہ اپنے دائرہ کو وسیع کرنا شروع کر دیا۔ شروع میں اس کا مقصد محض محمد و آل محمد پر درود و سلام بھیجنا تھا لیکن رفتہ رفتہ مذہب اور عقیدت کے ساتھ۔ فلسفہ۔ اخلاق اور جملہ موضوعات از قسم واردات قلبیہ اس میں شامل ہونا شروع ہو گئے اور اس طرح سلام کا ادبی پایہ بھی بلند ہونا شروع ہو گیا۔

سلام گوئی کی ابتدا کتنی میں ہوئی۔ دہلی نے کسی حد تک اس کو نوازا اور لکھنؤ نے اس کو کمال تک پہنچا دیا پہلے سلام میں لفظ "سلام" بطور "دین" کے استعمال کیا جاتا تھا۔ سلام مرتب بھی کئے جاتے تھے اور منفرد بھی۔ لیکن بعد کو مرتب سلام کا لکھا جانا ختم ہو گیا اور "سلام" کو بطور دین کے استعمال کرنا بھی متروک ہو گیا۔ سلام میں یہ تمام تبدیلیاں لکھنؤ میں ہوئیں کہ مرتب سلام کا رواج دہلی میں تیر اور سودا کے وقت تک پایا جاتا ہے۔ میر صاحب کے کلیات میں کوئی سلام نہیں الہت رسالہ "اُردو" سلسلہ میں ان کا ایک سلام چند مرثیوں میں شایع ہوئے ہیں۔ میر صاحب کا سلام مرتب ہے۔ یعنی اس میں چار مصرع ہیں جن میں سے ۳ ہم قافیہ اور چوتھے میں لفظ "سلام" بطور دین استعمال کیا گیا ہے۔ میر صاحب کے سلام کا ایک بندہ ہے:

در ویش دے بے بصاعت ہے تیر دست کوتاہ  
غیر از سلام تھہ رکھتا نہیں ہے کچھ وہ

ہر لحظہ اور ہر دم ہر گاہ اور بے گاہ  
اے شاہ دوسرا کے تھہ کہ سلام پہنچے

سودا کی کلیات میں بارہ سلام پائے جاتے ہیں۔ ان میں سے نو سلام منفرد ہیں۔ یعنی غزل اور باقی ۳ سلام مرتب ہیں۔ سودا کے منفرد سلام کا نمونہ یہ ہے:

حسین تھہ کو ۶ مرثیہ برس کرے ہے سلام	دیاں سے آکن کے روح الامین کرے ہے سلام
فلک پہ چہ ہے سو کرتا ہے بندگی تیری	ہر ایک ساکن روئے زمین کرے ہے سلام
تیری جناب میں ہوسے قبول یا شہ دیں	ادب سے سودا بصدق و یقین کرے ہے سلام

ان اشعار سے مرتب اور منفرد سلام کا فرق ہی نمایاں نہیں ہوتا بلکہ سلام کے موضوعات اور ان کے احوال بیان پر بھی بلی سہ روشنی بھی پڑتی ہے۔

اس سے علامہ شبلی اور دوسرے ناقدین کی رائے کی بھی تردید ہو جاتی ہے جن کا خیال تھا کہ سلام آغوش لکھنؤ میں پیدا ہوا۔ بڑھا اور پروان چڑھا کیونکہ دوسرے مقامات کی آپ دھوا اس میں نشوونما کے لئے سالگاہ نہ تھی۔

اس میں شک نہیں کہ سلام کو غزل کے انداز میں نظم کرنے کا سہرا لکھنؤ کے سر پہ لکھنؤ کے صرف صورتی حیثیت سے سلام میں تصرف نہیں کیا بلکہ اس کی معنوی حیثیت کو بھی ایک بڑی حد تک تبدیل کر دیا پہلے سلام محض لغوی معنی تک محدود تھا اس کا مقصد۔ محمد و آل محمد پر درود و سلام بھیجنا تھا اور یہی سبب تھا کہ مشاعرین نے "سلام" کو بطور دین کے

استعمال کیا لیکن کھنڈوں میں ”سلام“ کی حیثیت ایک اصطلاح کی سی ہو گئی۔ جس میں محرم و آملی محدود اور منقبت کے ساتھ ساتھ ان کے مصائب اور مصروفیات و اوقات کو ملا کے دل شکن و واقعات کو نظم کیا جانے لگا۔ اس کے ساتھ ساتھ بے ثباتی و دنیا ہستی، ناپائیدار، فقر، فکل اور اخلاقی موضوعات اس میں شامل ہونے لگے۔ یہی سبب ہے کہ آخر میں سلام اور غزل ایک دوسرے سے اتنے قریب ہو گئے کہ سلام کا شعر ”غزل“ میں اور غزل کا شعر ”سلام“ میں آسانی شامل کیا جاسکتا ہے۔ جہاں سلام میں غنچہ میسر نہ ہو گیا وہ نایاب ہو جاتے ہیں وہاں غزل اور سلام میں کوئی فرق باقی نہیں رہتا۔ سلام میں اس قسم کی تبدیلیاں میر تقی میری کے زمانہ سے شروع ہو گئی تھیں۔ میر تقی میر نے اگر ایک طرف اپنی جدت فکر اور ندرت تخیل سے مرثیہ گوئی میں چند خاص موضوعات کا اضافہ کیا تو دوسری طرف سلام کو محدود طرز میں نظم کرنے کا شعر بھی اُنھیں کو حاصل ہے۔ میر تقی میر کے سلام میں ہم سلام گوئی کے متعلق کچھ خاص اصول متعین کر سکتے ہیں اور اس کو جدا گانہ صنف سخن کی حیثیت سے پرکھ سکتے ہیں۔ بعد میں تمام مرثیہ گو شعرا نے میر تقی میر کی روش کو اختیار کیا اور اس میں کوئی نمایاں تغیر و تبدل نہ ہو سکا۔ میر تقی میر کے زمانہ سے جو سلام گوئی کے اصول مرتب کئے گئے وہ حسب ذیل ہیں:-

- ۱- سلام غزل کی جردل - ردیعت و توانی میں نظم کیا جاتا ہے۔
- ۲- سلام کا پہلا شعر غزل کے شعر کی طرح مطلع کہلاتا ہے۔
- ۳- سلام کے پہلے شعر میں لفظ ”سلامی“ یا ”مجرانی“ استعمال کیا جاتا ہے۔
- ۴- سلام کا آخری شعر مقطع ہوتا ہے جس میں شاعر اپنا تخلص نظم کرتا ہے۔
- ۵- سلام میں کم از کم ۵-۱۵ اشعار اور زیادہ سے زیادہ ۱۵-۱۵ اشعار نظم کئے جاتے ہیں۔
- ۶- مشاعرہ کی طرح سلام کی مجلس کو سالمہ کہتے ہیں۔
- ۷- موضوعات - سلام کے موضوعات کا ذکر گزشتہ تحریر میں کیا جا چکا ہے۔ اس لئے اس کا دوبارہ بیان کرنا بیجا رہے۔ اس مضمون میں میر تقی میر مقصد سلام گوئی کی حقیقت یا اس کی ارتقائی تاریخ پیش کرنا نہیں کیونکہ یہ کام اپنی جگہ خود اتنا اہم ہے کہ یہ مختصر مضمون اس کے لئے کافی نہیں ہو سکتا۔ انیسویں کی سلام گوئی کے سلسلہ میں یہ چند اشارے محض سلام کی اہمیت ظاہر کرنے کے لئے لکھے گئے تھے، اس سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ انیسویں نے کسی صنف سخن کو ایک بار نہیں کیا بلکہ اپنے پیش رو حضرت کے بنائے ہوئے نقش قدم پر چلے اور اپنی شاعرانہ صلاحیتوں سے اس کو معراج کو پہنچا دیا۔

میر تقی میر کے خیالات اور تصنیفات پر اس کے عہد اور ماحول کا کچھ نہ کچھ اثر ضرور پڑتا ہے۔ لیکن میر تقی میر کی شاعری پر عہد و ماحول کے ساتھ ساتھ ان کے نسب کا بھی بہت گہرا اثر پڑا۔ انیسویں کی شاعر بنانے کی تمام تر ذمہ داری ان کے والد میر خلیق پر ہے۔ میر خلیق خود ایک مذہبی ماحول میں رہنے والے متقی و پرہیزگار آدمی تھے۔ ان کی بچی بھی زہد و تقویٰ میں کسی طرح ان سے کم نہ تھیں۔ دونوں کے دلوں میں خدا، رسول اور آل رسول کی محبت کے گہرے نشوونما تھے۔ میر خلیق خود

مرثیہ لکھتے۔ پڑھتے اور اپنے اس غزل کو ذریعہ غماز سمجھتے تھے۔ حسینؑ کے غم میں رونے۔ ان کی مجالس عزا کا برہان مرثیہ پڑھنا اور سننا وہ عبادات میں داخل سمجھتے تھے۔ میر تقیؒ نے ایسے ماحول میں آنکھیں کھولیں اور بچپن ہی سے یہ تمام طرز خیالات معتقدات اور احساسات ان کی رگ و پے میں سرایت کر گئے۔ جس کی جھلک ہم کو ان کی تمام زندگی میں نظر آتی ہے۔ میر تقیؒ اپنے زمانے کے مشہور مرثیہ گو شعرا میں شمار کئے جاتے تھے۔ وہ مرثیہ خوانی کے میدان میں بھی کسی سے کم نہ تھے۔ قدر داں ان کو سر آنکھوں پر بٹھاتے تھے۔ شفیق بابؒ کی دلی خواہش تھی کہ اپنے بیٹے کو بھی اسی راہ پر لگائے اور اس کو بھی وہی شہرت اور عزت حاصل ہو جو خود ان کو حاصل تھی۔ دوسرے اس زمانہ میں میر تقیؒ کا طوطی بول رہا تھا۔ میدان مرثیہ گوئی میں وہ اپنے جوہر دکھا رہے تھے دونوں اگرچہ ایک دوسرے کے حریف تھے لیکن میر تقیؒ نے مرثیہ گوئی میں نئی راہیں نکال کر اپنی ایک جداگانہ حیثیت متین کر لی تھی۔ میر تقیؒ چاہتے تھے کہ ان کا بیٹا میدان مرثیہ گوئی میں میر تقیؒ سے بڑھ چڑھ کر نام پیدا کرے اور اس طرح ان کا نام روشن ہو۔

میر تقیؒ کی آرزوں میں جان بولگئی۔ بچ انھوں نے سنا کہ رات مشاعرہ میں میر تقیؒ نے ایک نہایت کامیاب مرثیہ پڑھی۔ بیٹے کو سفر سنی میں اعلیٰ شاعرانہ صلاحیتوں کا حامل دیکھ کر میر تقیؒ کو بڑی خوشی ہوئی۔ بیٹے کو ہمارا مشاعرہ کا حال ہو چھا۔ غزل سنی اور سمجھ لیا کہ اب میر تقیؒ کی آرزوں کے پورا ہونے کا وقت قریب آ گیا ہے۔ بیٹے کی ہمت افزائی کی لیکن ساتھ ہی یہ نصیحت بھی کی۔ کہ اب اس غزل کو سلام کر دو اور ایسی چیزیں اپنا زور قلم صرف کر دو جس سے دین بھی ملے اور دنیا بھی۔

لکھنؤ میں رعایت نظمی کا دور دورہ تھا۔ بات میں بات پیدا کرنا زبانِ انبی کی علامت سمجھی جاتی تھی "سلام کرو" کو محض ایک محاورہ سمجھنا ممکن نہ تھا اور خصوصاً آئیں جنھوں نے سلام اور مرثیہ کی آغوش میں آنکھیں کھولیں یقیناً کیونکر اپنے والد کے اس اشارے کو نہ سمجھ جاتے۔ چنانچہ سعادت مند بیٹے نے اسی غزل کی طرح پر سلام لکھا اور اس طرح آرزو کے اس بے مثال شاعر نے باب غزل کوئی ترک کی تو سب سے پہلے سلام پر طبع آزمائی کی۔

بیٹے کی اس فرمانبرداری نے بابؒ کے دل کو موہ لیا اور انھوں نے اپنی تمام تر توجہ میر تقیؒ کی طرف منتقل کر لی کبھی بیٹے سے سلام لکھواتے۔ کبھی لکھے ہوئے سلاموں اور مرثیوں کی اصلاح کرتے۔ کبھی آداب مجالس سکھاتے اور کبھی تحت اللفظ پڑھنے کے طریقے بتاتے۔ میر تقیؒ کی عظمت کا راز ان کے بچپن کی اس تربیت میں تھا ہے۔ میر تقیؒ نے میر تقیؒ کی شاعرانہ قدرتوں کو نکھار دیا اور اس غنچہ کو بڑھتے۔ پھولتے، پھلنے اور سرسبز و شاداب ہونے کے مواقع بہم پہنچائے۔ میر تقیؒ بھی گھر کی چھار دیواری میں مرثیہ گوئی اور مرثیہ خوانی کی مشق کرتے تھے شفیق بابؒ جسکی تمام عمر اس فن کی تکمیل میں گزرتی تھی اس وقت کا منظر تھا جب اس چھپے ہوئے موتی کو اہل سخن کے دربار میں پیش کرے۔ میر تقیؒ نے اپنے بیٹے کی مرثیہ گوئی کا تذکرہ اپنے احباب وغیرہ سے کرنا شروع کر دیا اور اس طرح وہ میر تقیؒ کے لئے زمیں تیار کرتے رہے۔ جب آئیں سے کچھ کچھ لوگ واقف ہو گئے تو میر تقیؒ نے ان کو خاص خاص مجالس میں لے جانا شروع کیا۔ میر تقیؒ سے لوگوں کو دلچسپی پیدا ہونا ایک فطری بات تھی۔

آخر کار ایک بڑی مجلس میں میر خلیق نے ایک نہایت کامیاب مرثیہ پڑھا اور مرثیہ ختم کرنے کے بعد میر تقیس کا تعارف اہل مجلس سے کروایا اور کہا کہ ”اب لوگوں نے اکثر میر تقیس کو سننے کی خواہش ظاہر کی ہے۔ آج سنی میں“ یہ کہ میر تقیس کو اشارہ کیا جو نہایت وقار سے اپنی جگہ سے اٹھے اور ممبر پر جا کر پہلے ایک رباعی پڑھی۔ پھر ایک سلام پڑھ کر تمام مجلس کو اپنا گرویدہ بنالیا مرثیہ وادہ داد اور سبحان اللہ کے شور میں ختم ہوا۔ سیکڑوں قد شناس اپنی جگہ سے اٹھ کر میر تقیس سے مصافحہ کرنے اور ہاتھ چومنے کو آئے اور تمام شہر میں میر تقیس کی دھوم مچ گئی۔

میر تقیس کی ابتدائی مشق۔ ان کے والد کی غیر معمولی توجہ اور میر تقیس کی پہلی مجلس کا تفسیر سے بیانی محض قصہ کے طور پر نہ تھا۔ بلکہ میر تقیس کی ذہنی۔ مذہبی۔ اعتقادی اور ادبی نشوونما کا راز ان ہی واقعات میں چھپا ہوا ہے۔ پہلی مجلس کو کسی شاندار کامیابی نے جہاں نوجوان شاعر کو مرثیہ گوئی اور مرثیہ خوانی سے قریب کر دیا۔ وہاں اہل مجلس کی محبت اور تحسین بھی اس کے دل میں بٹھا دیا۔ بعد میں اسی مجلسی ماحول اور قدر دانیوں نے میر تقیس کی شاعری کو مرثیہ کی حدود سے برسرے سے روک دیا۔

اس واقعات سے سلام کے متعلق بھی ہم کو بہت سی مفید باتیں معلوم ہو جاتی ہیں۔ پہلی بات یہ کہ لکھنؤ میں میر تقیس کے زمانہ میں سلام کافی ترقی کر چکا تھا۔ سلام کے لفظ سے ہر ایک کے کان آشنا ہو چکے تھے اور مرثیہ گو شعرا حب و دنیا سے ہٹ کر دین کے دائرہ میں داخل ہوتے تھے تو وہ پہلے سلام ہی پر طبع آزمائی کرتے تھے جو مرثیہ سے نسبتاً نظم کو نامہل تھا۔ دوسرے ہم کو اس زمانہ کے مجلسی اصولوں کا پتہ چلتا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ لکھنؤ میں مرثیہ گو شعرا کے لئے سلام لکھنا ضروری سمجھا جاتا تھا۔ اسکیات میں مولانا خرمین آزاد نے میر تقیس کے سلسلہ میں لکھا ہے:

”سب سے پہلے جس شخص نے مرثیہ کو موجودہ طرز کا فعلت پہنچا دیا وہ میر تقیس تھے۔ اس سے پہلے مرثیہ مزین پڑھے

جاتے تھے۔ اب تحت اللفظ کا رد ہوا۔ غالباً پہلا شخص جس نے میر تقیس کی رحمت اللفظ پڑھا وہ میر تقیس تھے۔“

انگو اسکیات کی اس عبارت کو درست مان لیا جائے تو اس بات کو اسنے میں بھی کسی شک و شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی۔ کہ سب سے پہلے انھوں ہی نے آداب اور اصول مرثیہ خوانی بنائے ہوں گے۔ مرثیہ گو شاعر کا ممبر پر جا کر پہلے رباعی پڑھنا۔ پھر سلام پڑھنا یہ وہ اصول ہیں جو آج تک مرثیہ خوانی کے سلسلہ میں برتے جاتے ہیں۔ میر تقیس کے مجموعہ مرثیہ میں متعدد سلام ادا رباعیاں ملتی ہیں جو اس دعویٰ کی اچھی دلیل بھی جاسکتی ہیں۔

اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ لکھنؤ میں رباعی اور سلام کی ایجاد کا مقصد اس سے زیادہ کچھ نہ تھا کہ لوگوں کو طول و طویل مرثیہ سنانے کے لئے آواز دیا جائے۔ مجلس کو مخاطب کرنے اور اس کا رجحان طبع معلوم کرنے کے لئے یہ دو فن چہیزیں مرثیہ گو شعرا کے لئے نہایت مفید تھیں۔

کیونکہ سلام مرثیہ سے پہلے پڑھا جاتا تھا۔ اس سے مرثیہ گو شعرا اس میں ان خیالات۔ جذبات۔ حسیات اور معتقدات کو نظم

کرنے کی فکر کرتے تھے جن کو سن کر سامعین کی ہمدردیاں مژدہ گشتیہ کے شاعر سے پیدا ہو جاتیں۔ اور وہ شاعر کے کلام کو غور سے نہیں۔ اسکی تعریف کریں اور اس کے مژدہ کو کامیاب بنائیں۔

میر تقی کے نسب اور ماحول پر تبصرہ کرنے کے بعد ہم ان کے عہد کا جائزہ لیتے ہیں۔ میر تقی کا لکھنؤ سراج کل سال لکھنؤ تھا تاریخی مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ قیام شجاع الدولہ سے لیکر جانشیناں و امیر علی شاہ اختر کا زمانہ نہایت رنگین اور عیش کوش گزرا۔ یوں تو ہریان الملک قیام سعادت علی خان ہی کے زمانہ سے صوبہ اور پھر دہلی کا کوئی اثر باقی نہیں رہا تھا۔ لیکن شجاع الدولہ نے تو حکم کھلا اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ شجاع الدولہ کا عہد برہمنی اور برہمنی کا زمانہ تھا۔ اس کو فرصت اور اطمینان سے عیش کرنے کا موقع نہ تھا۔ لیکن میر تقی وہ چوکا نہیں جو وقت مل گیا اس کو فہمیت سمجھا اور خوب داد و عیش دی اور اپنے شاہنشین کے لئے راہیں کھول گیا۔ اس عیش و نشاط کی معراج اور اختتام واجد علی شاہ اختر ہووا۔

بادشاہوں کی رنگینی اور عیش کوشی نے رعایا کو رنگین کر دیا۔ جاگیردارانہ نظام تھا۔ سہرا میرانی جگہ بادشاہ بنا ہوا تھا۔ رقص و سرود کی محفلیں گرم تھیں۔ حسن و عشق کی رعنائیاں کبھی بھولی تھیں ”غم عشق“ اور ”غم روزگار“ سے آزاد لوگ باہوئی کا شکار تھے۔

ناسخ اور آتش نے شاعری کے دو اسکول بنادئے تھے۔ پہلی اسکول کی مصنفی آفرینی اور لطافت شعری لکھنؤ والوں کے لئے روکھی تھی چیزیں تھیں۔ یہاں زبان کی قدر تھی۔ زبان بھی سیدھی۔ سادہ صاف آہستہ نہیں بلکہ جیسے پیر گیاں بول جیسے رعایت لفظی ہو۔ ضائع و برباد ہوئی۔ دور از کار تیش بین اور استعارے بول داس طرح لکھنؤ میں شاعرانہ دمزا اقبال عام ہو چکی تھیں۔ نقالی نے شاعری اور شاعری نے نقالی کی صورت اختیار کر لی تھی۔ لکھنؤ کے ہر شخص پر ”حدوت سوار تھی“ لیکن وہ حدوت نہیں جس سے ہمارے حیات لطیف پیدا ہو جائیں جس سے کشت و وحانی حاصل ہو۔ اور جس سے حسن و عشق کے لطیف جنرات ہم میں پیدا ہوں۔ بلکہ وہ حدوت جو عریان تھی۔ جس کا عضو عضو ہمارے سامنے تھا اور جو اپنی عریانی سے لوگوں کے شہوانی جذبات برانگیختہ کر دیتی تھی۔

لیکن لکھنؤ کو اسی قسم کی شاعری میں گھرا ہوا سمجھنا غلطی ہے۔ لکھنؤ میں شعرا کے دو گروہ تھے۔ ایک وہ جو شراب حسن سے مہوش۔ دنیا و عقبا سے بے خبر حسن و عشق کے راگ گار تھا۔ دوسرا وہ جس نے اپنا سب کچھ حصول عاقبت کی نشہ کر دیا تھا۔ انھوں نے دنیا کو دین پر قربان کر دیا تھا اور مجر و آل محمد کے دامن کو جس کو وہ اپنی نجات کا دوا مند ذبح سمجھتے تھے۔ مضبوطی سے پکڑ لیا تھا۔ ”شراب ناب کی جگہ“ انھوں نے عشقیہ شاعری سے توبہ کر لی تھی اور اپنے ”سرم“ کو ”علم جاناں“ بنانے کی بجائے ”غم حسینی“ میں تبدیل کر دیا تھا۔

اس مقام پر یہ بت چکر ہمارے دل میں ایک عجیب سوال پیدا ہوتا ہے۔ کہ لکھنؤ کے ماحول میں یہ ایک وقت مژدہ کی عظمت اور غزل کی کثافت کیونکر معراج کمال کو پہنچ گئی۔ ناسخ اور آتش کی زمزمہ پرداز یوں کے ساتھ ہم کو میر تقی میر اور



میر تقی کی مرثیہ گوئی کا شعور سنائی دیتا ہے۔ وزیر۔ رند۔ صبا جیسے متبادل گوشعرا غزل کے ساتھ میدان سخن میں آئیں۔ وزیر کی مرثیہ گوئی کے پرچم ہر اسے نظر آتے ہیں۔ ایک ہی آدمی مشاعرہ میں جا کر متبادل غزلوں پر بھی سر دھتا ہے اور اہمیت طے اسلام کے اعلیٰ گوار اور مرثیہ گوشعرا کے انداز بیان کو بھی سن کر محوئے گفتار ہے ایک ہی وقت میں انسان انتہائی بااختلاق بھی ہے اور باختلاق بھی۔ تعیش پسند بھی ہے اور غم بھی۔ عربی پسند بھی ہے اور اہمیت علیہ السلام کی ہے روائی پر نوحہ خواں۔ بلکہ غزل گو بھی ہے اور مرثیہ گو اور مرثیہ خواں بھی۔ جب غزل کہتا ہے تو متبادل گوئی کو ہاتھ سے نہیں جانے دیتا اور جب مرثیہ لکھتا ہے۔ تو سیرت حسین۔ سیرت علی اور اخلاقیات کے بیان میں صفو کے صفو سیاہ کر دیتا ہے۔ متحیر شکوہ آدھی دھیرہ شاعر کی اچھی مثال کہہ جاسکتے ہیں۔ یہ دو متضاد چیزیں ہم کو لکھنؤ کی شاعری میں بیک وقت نظر آتی ہیں۔ ناقد ہی نے اس سلسلہ میں بڑی دلچسپ حرکتیں کیں ہیں۔ انھوں نے اس تضاد کو فنا کر دیا۔ جب غزل گوئی میں ناخن یا نقش یا ان کے اور شاگردوں کا ذکر کیا تو لکھنؤ کی تعیش پسندی کو سامنے لا کر ان لوگوں کو متبادل گوئی کے الزام سے ایک حد تک بچالیا۔ لیکن خب مرثیہ گوئی کا ذکر کیا تو تمام امراء اور آدھے لکھنؤ کو شیعہ اور باقی لکھنؤ کو سنن شیخ اور سنن نواز بنا کر مرثیہ کی غیر معمولی شہرت کا ضامن بنا دیا۔

اگر ایک طرف بادشاہ اور امراء کی تعیش پسندی نے غزل کو اس کے مرتبہ سے گرا دیا تو دوسری طرف انھیں بادشاہ اور امراء کی مذہب نوازی نے مرثیہ کو چار چاند لگا دئے۔ گو بظاہر یہ دونوں چیزیں متضاد معلوم ہوتی ہیں لیکن ان میں باہمی اتفاق اور اتحاد موجود ہے۔ بادشاہوں کا کوئی مذہب نہ تھا لیکن وہ ایک بڑی حد تک شیعہ مذہب سے متاثر تھے۔ مذہب ان کے یہاں چند رسومات کی انجام دہی کا نام تھا۔ ان رسومات کی ادائیگی میں بھی مذہبی اعتقادات و رجحانات سے زیادہ اپنی نام و نمود کا خیال رکھا جاتا تھا گو محرم و حرام کے مہینے روح شہادت حسین کو کھینچتے تھے لیکن پھر بھی ان کو ایک خاص حیثیت حاصل تھی۔ سال بھر عیش و عشرت اور متبادل گوئی میں پڑے ہوئے لوگ ان دواہ میں کچھ میلا سے ہو جاتے تھے۔ وہ ان دونوں مہینوں میں مجالس سید الشہداء پر باکرہ اور رونا۔ اپنی نجات کا واحد ذریعہ سمجھتے تھے یہی سبب ہے کہ لکھنؤ کے اس غلیظ اور گندہ ماحول پر دو مہینے کے لئے پُر نفع باکرہ کی جھجھکاتی تھی۔ بادشاہوں اور امراء کے امام باڑوں میں حالانکہ عیش و کوشی کا پورا پورا مظاہرہ کیا جاتا تھا اس کی سجاوٹ اور زیبائش میں اگرچہ لادری طرح بے نقاب کیا جاتا تھا لیکن اس کے باوجود دربار حسینی کی مناسبت سے یہ چیزیں ان دنیا پرست لوگوں کی نگاہوں میں ایک خاص حسینی وقار پیدا کر دیتی تھیں۔ ان ہی دو مہینوں میں مرثیہ گوشعرا کی فاطمہ خواہ عزت کی جاتی تھی ان کو مرثیہ گوئی اور مرثیہ خوانی کا معقول معاوضہ دیا جاتا تھا۔ ان دو مہینوں کے لئے سال سال بھر مرثیہ گوشعرا کو دفاع میں دئے جاتے تھے اور اس طرح مرثیہ گوشعرا کے دل میں ان دو مہینوں میں سے مرثیہ لکھنے اور سننے کے انداز پیدا کرنے کا ایک خاص جذبہ پیدا ہو جاتا تھا اس میں ان کی شہرت، عزت اور نام آوری بھی نہ ہوتی تھی بلکہ ان کی مالی اعانت بھی کی جاتی تھی۔

گھنٹوں میں ایک ایک گروہ بھی تھا جو مریض سنا اور سنا نا عبادت سمجھا جاتا تھا وہ مریض اور مریض کو شعر کو بڑی عورت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ تیسرے مریض کے موضوعات خود اتنے پاکیزہ اور ارفع تھے کہ اس میں کسی قسم کی فحاشی یا تبدل گوئی کا کھپا ہوا نہ تھا۔ ان تمام چیزوں نے مریض کی جدا گانہ حیثیت کو قائم ہی نہ رکھا بلکہ اس کو معراج کمال تک پہنچا دیا۔ گھنٹوں میں شعر و شاعری کا گھر گھر چا تھا۔ ہر شخص شاعرانہ لطافتوں کو محسوس کرتے اور اس کو سمجھنے کی اہلیت رکھتا تھا۔ مریض کو شعر اعلیٰ شاعرانہ صلاحیتوں کے حامل تھے۔ یہی سبب تھا کہ مریض کسی خاص جماعت سے مخصوص نہ رہ سکا بلکہ ہر مذاق انسان ان مجالس میں شرکت کرنے لگا جس میں مریض خوانی کی جاتی تھی۔ اس سے مریض کو شعرا کی ہمت افزائی ہوئی اور انھوں نے مریض میں اپنے کلمات لکھا تا شروع کر دئے اور ان کو طلب جاہ و مال کے لئے غزل یا قصیدے کے داس میں پناہ لینے کی کوئی ضرورت پیش نہ آئی اور اس طرح مریض کو شعرا کا گروہ اس کثافت و گندگی سے بچ گیا جس میں غزل کو شعر اچھے ہوئے تھے!

میر تقی میر کے مریض اور رسوم میں وہی فرق ہے جو کسی مصلحت کی تصنیف اور اس کے خطوط میں نظر آتا ہے۔ میر تقی میری ناصحتی وہ دنیاوی چیزوں سے متاثر ہوتے تھے۔ لیکن وہ اپنے تلذذات کو پوری طرح سے ظاہر نہیں کر سکتے تھے۔ مریض کیونکہ رامہ ( ) شاعری تھی اس میں شاعر واقعات کو لاکو تسلسل اور ترتیب سے پیش کرنے پر مجبور تھا اور وہ اس میں اپنے دلی جذبات اور احساسات کو بے نقاب نہیں کر سکتا تھا۔ دوسرے مریض کے اصول۔ اس کا چہرہ۔ سربا۔ رخصت۔ رزم وغیرہ شاعر کے قہم کو دوسری طرف ہوتے نہیں دیتے۔ یہی سبب ہے کہ مریض سے ہم آئیں کی شاعرانہ صلاحیتوں کے علاوہ کسی چیز سے مشکل سے واقف ہوتے ہیں۔ مریض کی ابتدا آخر میں شاعر کی اپنی نجاست اور وہ اپنے جذبات اور خیالات کو ظاہر نہیں کر سکتا۔ سلام نے اس مشکل کو حل کر دیا۔ اول تو سلام غزل کی طرز میں لکھے جاتے تھے جس میں ہر قسم کے واردات قلبیہ کا بیان حسن و خوبی سے ممکن تھا۔ دوسرے اس میں مریض کی طرح پابندیاں نہ تھیں۔ اس کا ہر شعر دوسرے شعر سے معنی میں مختلف ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں شاعر کو اپنے واردات قلبیہ بھلائی کرنے میں آسانی تھی۔ چنانچہ میر تقی میر نے اپنے متقدمین میر تقی میر، میاں دلگیر، میر فیض، کی طرح سلام میں قافیہ پیلانی نہیں کی کہ اس میں نئی نئی راہیں نکالتا شروع کر دیں اور جس طرح مریض میں اللہ کی طبع کی روانی نے جہتیں پیدا کیں اسی طرح سلام میں بھی میر تقی میر نے اپنی انفرادیت کو جانے دیا۔ میر تقی میر کی زندگی کے سارے فوٹو حال ہم کو اس کے سلاموں میں نظر آتے ہیں۔ بلکہ میر خیال تو یہ ہے کہ اگر میر تقی میر کے مختلف سلاموں کے اشتعا کو سلیقہ سے ایک جامع کر دیا جائے تو آئیں کی سیرت جاری آنکھوں کے سامنے آجائے گی۔ محمد حسین آلؤر بریلوی

مذہب اور فلسفہ مذہب  
دونوں مہم محصول دو دو پہ میں

نقشبہا رنگ رنگ ۴۴  
یہاں خبر بجائے ایک دو پہ صحت ۸ کے لکھتے بیکجا مل گئے

# قدیم سنسکرت لٹریچر

(بہ سلسلہ ماہ جون ۱۹۷۲ء)

چار نظمیں خالص طور پر ہندو نصیحت کی طرز پر ہیں۔ ان میں سے ایک جواری کی فریاد ہے۔ اس میں قمار باز کے دل کی کینیت کا اظہار خود اُس کی زبانی کیا گیا ہے جو اُس کو جو اٹھتے ہو مجبور کرتی ہے۔ جب وہ ہارتا ہے اور دوسروں کی خوش حالی پر نظر ڈالتا ہے تو اُس کا دل کیسا کڑھتا ہے اور جلتا ہے نصیحت کے الفاظ ملاحظہ ہوں :-

”جہر مان سوتیری مجھ کو یہ مشورہ دیتا ہے کہ :-

اے جواری پانسوں سے نہ کھیل - اپنا کھیت جوت -

جو کچھ تیرے پاس ہے اُس سے خوش رہ اور اُسی کو بہت سمجھ -

وہ تیری پیوی اور وہ تیری گائیں ہیں ! جا - اُن کے پاس رہ -“

دوسری نظم میں بتایا گیا ہے کہ دنیا میں کس طرح ہر شخص دولت کماتے کی فکر میں جدا جدا پیشہ اختیار کرتا ہے۔ ایک ہندو کا ترجمہ پیش ہے:

”میں شاعر ہوں - میرا باپ علاج معالجہ کرتا ہے -

میری ماں چکی پیست ہے -

مختلف خیالات رکھ کر ہم دولت جمع کرنے کی کوشش کرتے ہیں -

اور ہمیشہ گائیوں کے حاصل کرنے کی فکر میں رہتے ہیں -“

تیسری نظم ایسی کہاوتوں کا مجموعہ ہے جو بھلائی سے بڑھتے ہوئے اور دان چُن کرتے رہنے کی ترغیبوں کی حامل ہیں ہندو مصرعوں کے ترجمہ پیش ہیں :-

۱۔ ”جو دے سکتا ہے اُس کو چاہیے کہ ضرورت کی ضرورت کو پورا کرے۔“

۲۔ ”دولت رکھ کے دو پہیوں کی طرح گھومتی رہتی ہے اور کبھی ایک شخص کے قریب ہو جاتی ہے اور کبھی دوسرے کے نزدیک۔“

۳۔ ”جو شخص اپنے پیروں کو حرکت میں رکھتا ہے وہی اپنے سفر کو پورا کر سکتا ہے۔“

۴ - ”جو بوجا کرنے والا بولتا رہتا ہے وہ اُس بوجا کرنے والے سے زیادہ کماتا ہے جو خاموش رہتا ہو“  
۵ - ”وہ دوست جو دینا چاہتا ہے کجس سے بہتر ہے“

جو حق نظم شعری و نثری کی تائید و توصیت میں ہے۔ خود ملاحظہ ہو (منڈل ۱۰، سوکت ۱۰)  
”جب یہ سچیں احباب خود ہی جذبات کے تحت مجھ تصنیف کر کے بوجا کرنے کے لئے جمع ہوتے ہیں تو بہت سے عقل و ذہانت میں پچھلے رہ جاتے ہیں اور دیگر روش ضمیر برہمنوں کا مرتبہ حاصل کر لیتے ہیں۔“

”جو شخص اپنے ہم خواہ دوستوں کو جھوڑ دیتا ہے اُس کی سخن گوئی میں کوئی مبارک نہیں ہوتی کیونکہ جو چیز وہ سنتا ہے وہ ٹاپہ منہ نہیں ہوتی اور اُس کو نیکی کے راستے کا کوئی علم نہیں ہوتا۔“

”اشعار کا شگفتہ گلدستہ پیش کر رہا ہے۔ دوسرا کوئی ترنم نغمیت کا رہا ہے۔“

تیسرا درس ہے اور مہتی کے قوانین کی تشریح کر رہا ہے۔ چوتھا رسوم قربانی کی عبادت کر رہا ہے۔“

پند و نصائح کے طریق پر گوید کی دیگر نظموں میں بھی جا بجا متفرق خیالات کا اظہار کیا گیا ہے۔ ان کے خود بھی پیش نظر لائے جاتے ہیں:-

”بہت سی ایسی کنواںیاں ہوں گی جن سے بعض اُن کی دولت کی وجہ سے عشاق جھٹ کا

اظہار کرتے ہیں“ (منڈل دہم سوکت ۲۰ بند ۱۲)

”اے گا دیوں۔ تم نے آدمی کو مٹا اور خصوصیت کو خوبصورت بنا دیا“ (منڈل سوکت ۲۸ بند ۶)

ایک شاعر کہتا ہے کہ خود اندر کا قول ہے کہ:-

”عورت میں عقل بہت مختوڑی ہوتی ہے اسکو سمجھانا بہت دشوار ہے“ (منڈل سوکت ۳۳ بند ۱۱)

”عورتوں سے دوستی نہیں ہو سکتی۔ اُن کے دل گہروں کے دل کی طرح ہیں“ (منڈل سوکت ۵۰ بند ۱)

دو نظمیں شاعرانہ سمجھوں اور پہیلیوں کا مجموعہ ہیں۔ ایک میں دس بند ہیں (منڈل ۸ سوکت ۹) اور اس کے ہر بند میں ایک دیوتا کا ذکر اُس کی مخصوص صفات کے ساتھ کیا گیا ہے لیکن اُس کا نام ظاہر نہیں کیا گیا ہے۔ گویا پڑھنے والے کو یہ سمجھا دیا کہ اس کا نام دیوتا ہے۔ مثال کے طور پر مندرجہ ذیل بند و شونہ دیوتا سے متعلق ملاحظہ ہو:-

”دوسرے نے تیز رفتاری سے تین قدم اُس طرف بڑھائے ہیں جہاں پانا سرشار

مستقیم ہیں“

دوسری نظم میں ۵۲ بند ہیں۔ (منڈل اول - سوکت ۱۶۲)۔ پہلی نظم کے سب سے ساہ اور آسان ہیں لیکن اس نظم کے

سہول کا مجموعہ شکل ترین ہے مضمون کے علاوہ اُن کی زبان بھی اکثر بشیر سخن اشارات اور بغیر معروضات اور مقدمات پر مشتمل ہے۔ جس کا نتیجہ ہے کہ کئی مضمون کی صورت میں معروضات اور مقدمات قابل فہم نہ ہوتی ہیں۔ بعض سے سوال کی شکل میں پیش کئے گئے ہیں اور ایک آدھ سوال کا جواب بھی اُسی کے ساتھ موجود ہے۔ بعض پیمپلوں کے طرز اور مضمون سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ خود مقررہ کئے والے شاعر کو کسی اُن کے جواب معلوم نہیں۔ ان مضمون کا تقریباً اُلٹ حصہ آفتاب سے متعلق ہے۔ چہ یا سات سے برق و باواں و ابر سے تعلق رکھتے ہیں۔ تین چار سے اُن کی توصیف میں ہیں۔ سال و ماہ کی بھی چند مضمون کی شکل میں تعریف کی گئی ہے۔ اسی طرح وہ دو۔ ایک سے صبح۔ آسمان۔ زمین۔ عروض۔ فلق وغیرہ غرض کہ ہر قسم کے مضامین پر جو ذہن میں ساسکتے ہیں مشغول ہیں۔

ان مضمون کی تقلید میں دیدی زمانے کے پچھلے حصہ میں علامہ روح پاکا کہ جب ہر مضمون کا کوئی اجتماع یا جلسہ کسی ایسے موقع پر ہوتا تھا جہاں قابلیت کا امتحان یا انظہار مقصود تو فنی یا مذہبی مسائل معنائی شکل میں بیان کئے جاتے تھے اور اُن کی توضیح و تشریح مناظرہ کی صورت اختیار کر لیتی تھی۔ اس قسم کے مضمون کو براہِ ہودہ کہا جاتا ہے۔

جس قسم کی نظموں کی صراحت اب تک کی گئی ہے اُس کی ذیل میں اب صرف چہر سات نظمیں اور باقی رہتی ہیں۔ انہیں کچھ تو فلسفیانہ رنگ و ڈھنگ کی ہیں اور بقیہ بنیاد سے متعلق انسانی طرز کی ہیں مگر اُن سب کا موضوع آفرینش عالم کا مسئلہ ہے۔ عبارت اور مفہوم کے اعتبار سے یہ نظمیں معنائی نظموں کے ہر رنگ و ادان سے وابستہ پائی جاتی ہیں مجموعی حیثیت سے ان پر نظر ڈالی جاتی ہے تو اُن سے متضاد خیالات و عقاید کا انظہار ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آئندہ زمانے میں خیال آفرینی نے جدا جدا راست اختیار کئے۔ انسانی رنگ کی نظمیں قدیم تر پائی جاتی ہیں اور انہیں سے ابتدائی خیالات کا پتہ چلتا ہے۔ قدیم ترین ریشون نے اقوال کے مطابق بالعموم تمام دیوتاؤں کو مجموعی حیثیت سے یا فرداً فرداً بعض انھوں دیوتاؤں نے کار خاۃ عالم کو پیدا کیا۔ اسی کے ساتھ اس عقیدے کا بھی انظہار کیا گیا ہے کہ آسمان و زمین دیوتاؤں کے والدین ہیں۔ لگ و دیدی شاعر اُن طرز کے یعنی متضاد انظہار خیال کے بہت دلدادہ پائے جاتے ہیں۔ دو مثالیں اور بلا غلط ہوں۔ دوسویں منڈل کے چوتھ پر سوک کے تیسرے بند میں یہاں کیا گیا ہے کہ اندر نے اپنے جسم سے اپنے مال باپ کو پیدا کیا۔ اسی منڈل کے بہتر دس برکت کے چوتھے بند میں دکشا کی پیدائش اوتی سے اور اوتی کی پیدائش دکشا سے بیان کی گئی ہے۔

ان تناقضات پر بات بالکل صاف نظر آتی ہے وہ یہ ہے کہ کائنات اُسی طرح خلق ہوئی ہے جس طرح کوئی کچھ پیدا ہوتا ہے۔ لیکن آئندہ دیدی زبان میں اس قسم کے نظموں کا تاریخی تشریح کے سلسلہ میں ہر دو سری شکل اختیار کر لیتے ہیں اور بجائے اُن خیال کے مجموعی طور پر یا فرداً فرداً دیوتاؤں نے کوئی چیز پیدا کی اس طرح کے خیالات کا انظہار کیا گیا ہے کہ کوئی مواد پہلے سے موجود تھا جس نے یا تو خود کوئی دوسری شکل اختیار کر لی یا کسی نے اُس مواد سے کوئی

دوسری چیز تیار کر دی۔ اس قسم کے خیالات کا اظہار بھی ایسے مخلوط طریق پر کیا گیا ہے جو تنہا خاص سے پاک نہیں ہے۔ یہی نہیں بلکہ عبارت اور نفس مضمون سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان نظموں کے مصنفین مستقل طریق پر کسی توجہ پر نہیں بیٹھے ہیں البتہ ان کے دماغ تجسس اور کسی مستقل راستہ پر پہنچنے کے کوشاں نظر آتے ہیں لیکن الفاظ کے مہر بھیر میں ہرگز کسی صاف آخری منزل تک پہنچنے سے کامرہ جاتے ہیں۔

یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ خیالات و عقاید نہ کہ کسی ایک ہی وقت یا ایک ہی زمانہ سے متعلق ہیں۔ ابتدائی خیالات تو یہی تھے کہ دیوتاؤں نے کارخانہ عالم کو پیدا کیا۔ بعد میں کسی ایک خالق کے ہونے کا خیال پیدا۔ ساتھ ہی ساتھ دیوتاؤں کا وجود بھی قائم رہتا ہے۔ مایہ تولید و تخلیق کسی نظم میں پرورش ہے کسی میں دشوکران۔ ایک میں سرن۔ یہ گہرہ نہ کہ گہرہ ہے۔ دوسرے میں پرچاپتی ہے۔ یہ نام سب بامعنی ہیں۔ ”پرورش“ بمعنی انسان۔ دشوکران بمعنی خالق کل۔ یا خاقل کل۔ سرن یہ گہرہ بمعنی طلائع رحم۔ پرچاپتی بمعنی اولاد کا یا مخلوق کا مالک۔ تخلیق کا مفہوم مبہم ہے۔ کبھی طبیعت و ہست اور عدم و وجود کے مسائل کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے اور کبھی اس طور پر ظاہر ہوتا ہے جیسے کوئی کارگیر لکڑی دہات یا مٹی سے کوئی چیز بنائے۔ خلاصہ یہ کہ ایک طرف تو خالق کے اسماء صفاتی کے استعمال سے یقینی طور پر یہ نہیں چلتا کہ یہ نام کسی ایک ہی ہستی کے ہیں یا ایسی ہستی کے ہیں جو خدا کا مترادف ہو۔ اور دوسری طرف تخلیق کا مفہوم بھی اس معنی میں صاف نہیں ہے کہ اگر کوئی صاحب اختیار خالق ہے تو ارتقائی اصول کس حد تک کارفرما ہے یا اگر کائنات کا ارتقاء ارتقا ہے تو خالق کس صورت میں صاحب اختیار ہے۔

اب تھوڑی دیر کے لئے اس بحث کو چھوڑ کر ایک نظم کا خلاصہ پیش کیا جاتا ہے۔ دسویں منزل کا سوکت ۹۔ موسم پرورش سوکت ہے۔ یعنی سمجھ متعلق انسان۔ اس میں ایک اولین دیو صفت انسان کی تصویر پیش کی گئی ہے جس کے ہزار ہزار ہزار پاؤں ہیں اور جس کی جسامت ساری زمین پر حاوی ہے۔ اس ابتدائی انسان کو دیوتا قرآن کاہ پر چڑھا ہے اور اُس کے جسم کے ٹکڑوں سے کارخانہ عالم مرتب کرتے ہیں۔ مثلاً اُس کے سر سے آسمان۔ سانس سے ہوا۔ ہر دل سے زمین۔ دماغ سے چاند۔ اسکھ سے سورج پیدا کئے گئے۔ پرورش کی مزید تعریف یوں کی گئی ہے کہ ”پرورش“ ہی یہ تمام دنیا ہے اور جو کچھ ہو چکا ہے یا آئندہ ہوگا وہی پرورش ہے۔ اُسی سے ایک دیگر شخصیت بھی وجود میں آئی جس کا نام ”دیواج“ ہے۔ یہ دیویدی ”پرورش“۔ ہر ہمنسروں میں بجائے دیوتاؤں کے دشوکران فرما ہوتا ہے۔ اور پرورش پرچاپتی بناتا ہے۔ اس کے بھی بعد آپ بشر کی کتابوں میں یہی پرورش کائنات کا مفہوم پیدا کر لیتا ہے لیکن آئندہ زمانہ میں جب ویدانت فلسفہ رواج پاتا ہے تو اس میں ”یرلج“ کو برہما (یعنی روح) کے مقابلہ میں ایک شخصیت رکھنے والے خالق کی حیثیت دی جاتی ہے۔

خلاصہ کے طور پر کہا جاسکتا ہے کہ ویدانت فلسفہ کا یہی سوکت واقعہ ہے۔ لیکن اس کے دیگر مضامین سے ظاہر

ہوتا ہے کہ یہ سوکت قدیم نہیں ہے بلکہ روید کے مرتب ہو جانے کے بعد اُس میں اضافہ کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ اُس میں تینوں بیڑوں کا معرکہ اُن کے ناموں کے علاوہ دیا گیا ہے اور چار ذاتوں کا بھی اس طور سے ذکر کیا گیا ہے کہ پُر و ش کا منہ بزمیں ہی نگاہ آئیے بازو را جینا (چھتری) یا مرد سپاہی ہے۔ اُس کی رانیں ویش (راہلِ زراعت) ہو گئیں اور اُس کے پاؤں شور و غلگال والی ہوئے۔ پُر و ش والی نظم میں کارخانہ عالم کو دیوتاؤں کی صنعت گری کے نتیجے کے طور پر ظاہر کیا گیا لیکن اس ذیل کی بقیہ نظموں میں تخلیقِ صرت ایک کارساز سے متعلق بیان کی گئی ہے۔ یہ صانع ہر نظم میں مجملہ اُن تین صفاتی القاب کے جو اس سے قبل مذکور ہوئے ہیں ایک جدا گانہ صفاتی لقب سے یاد کیا گیا ہے اور یہ امر معائنہ کر رہ گیا ہے اس لقب سے کونسی سے باہمی مراد ہے۔ بعض القاب تو بعض دیوتاؤں کے ذکر میں اُن سے منسوب پائے جاتے ہیں۔ بنا بریں القاب مذکور کے معنی کے متعلق تاویل کی بہت گنجائش پیدا ہو گئی ہے۔ محققین فرنگ نے روید کی دیگر متفرق نظموں کے مضامین کو مد نظر رکھتے ہوئے ان نظموں کے صفاتی خالق کی تعبیر اس طرح پر کی ہے کہ یہ القاب آفتاب اور آگنی سے متعلق ہیں۔ سرِ دست دو مصنفین کے نظر سے پیش کئے جاتے ہیں۔

مسٹر میکڈونل کا قول ہے کہ روید کے مطالعہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ روید کے رشیوں کے نزدیک تو ایک کارِ محرم یا موجب یا اُس کو جو دین لانے والا آفتاب ہے جس کی نشا و صفت میں کہا گیا ہے کہ آفتاب "ہر متحرک و ساکنی شے کی شمع ہے" (منڈل ۱۔ سوکت ۱۱۵۔ بند ۱)۔ یا یہ کہ "اگرچہ وہ ایک ہے لیکن اُس کو بہت سے ناموں کے ساتھ یاد کیا جاتا ہے" (منڈل ۱۔ سوکت ۱۶۴۔ بند ۴)۔ مسٹر میکڈونل کے نزدیک یہی خیال یا عقیدہ "وشو کرمان" وغیرہ القاب کا جامہ پہن کر نظموں میں نمودار ہوا ہے۔

ایک دوسرے محقق مسٹر میگڈونل کا نظریہ یہ ہے کہ رگ ویدی اقوام در حقیقت آتش پرست تھیں۔ صاحب موصوف قدیم رشیوں کی تہجسانہ اور شاعرانہ تخیل کی بلند پروازی اور نظموں کی خوبیوں کا اظہار کرتے ہوئے دیگر محققین کی اس رائے سے متفق ہیں کہ ان شاعروں کا آئینہ خیالِ خدائی معنوں میں خالق کی کوئی ایک مکمل اور صاف تصویر نہیں پیش کرتا۔ نظموں میں تخیل یہاں تک تو پہنچی ہے کہ کارخانہ عالم کا کوئی ایک کارساز تو ہونا چاہئے یہاں لیکن بجائے اس کے کہ تصویرِ ظاہر کی منزل کی طرف قدم بڑھایا جائے وہی کشش اور دماغی کاوش خیالِ اُچھوٹوں میں پڑ کر سابقہ عقیدوں کی طرف رجعت کر جاتی ہے یا یوں سمجھا جائے کہ سابقہ عقیدوں کا ہی ان چند نظموں میں جو بہت بعد کے زمانہ کی ہیں، دوسری شکل میں سمجھنے کی طرز پر اظہار کیا گیا ہے کہ رویدری نظمیں عالم محسوسات و جذبات سے متعلق ہیں اور جب سراپہ جذبات اختتام کو پہنچا تو جذباتی اور خطری شاعری کی جگہ نازک خیالی اور باریک بینی نے اپنا رنگ جمایا۔ جذباتی شاعری صرف کتا قند پرستی کے عقیدوں سے متعلق تھی اور بین طور پر اُس وقت کی اقوام مظاہر و مناظر پرست تھیں۔ اس شاعری کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ جب کوئی شاعر کسی دیوتا کی نشا و صفت کرتے بیٹھتا تھا تو اس وقت اُس کے پیش نظر صرف وہی دیوتا ہوتا تھا اور وہی اُس کے

سب کچھ ہوتا تھا۔ باقی سب بچ۔ اردو فارسی شاعری میں بھی یہی بات پائی جائے گی کہ شاعر رحمت نگار کے خیال و نگاہ میں اُس کے وقتی مدوح کی ذات کا کائنات کی ساری خوبیوں کا مخزن و معدن قائم ہو جاتی ہے اس طور سے شاعر کے دل و دماغ میں ایک قسم کی وحدانیت کا وقتی خیال جاگزیں ہو جاتا ہے۔ جب وہی خوبیاں دیگر مدوحوں میں پائے سے متعلق پائی جاتی ہیں تو وحدانیت کا خیال ایک قدم اور آگے بڑھتا ہے اور تجسس دماغ اور شاعرانہ تخیل ایک مدوح کی ذات کو دوسرے مدوح کی ذات کو دوسرے مدوح کی ذات میں مدغم کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ اس کی ہزاروں مثالیں اردو فارسی شاعری میں ملیں گی بالفعل ایک شعر یاد آگیا ہے۔ ملاحظہ ہو:-

جو پوچھا میں نے اُس کا ترنہ پیر طریت سے بتایا کان میں مجھ کو غلی ہے نام بنہ دال کا

محب قرین اس مقام تک پہنچتا ہے تو یہ نتیجہ پیدا کرتا ہے کہ مدوحوں میں سے ایسا مدوح جو زیادہ از زیادہ اوصاف کا جامع ہو اور سب سے زیادہ کار فرما ہو ایسا صاحب اختیار ہونا چاہئے۔ رگ وید کے مجنوں سے صاف طور پر عیاں ہے کہ وہ تو ہی فرستے آگ کی پوجا کرتے ہوئے ہندوستان میں داخل ہوتے تھے اور یہی پوجا صرف رگ ویدی زبان میں ہی نہیں بلکہ آگ تک جاری اور قائم چلی آ جاتی ہے۔ اس آگ کا نمایندہ اگنی دیوتا تھا جس کے تین مقام آسمان - فضا اور زمین تھے اور اگرچہ وہ ہر شے میں اور ہزاروں شکلوں میں پنہا تھا اُس کی تین صورتیں آفتاب، بجلی اور آتش فردوزہ سے خاص طور پر چھوٹا تھیں۔ سب سے زیادہ بھی رگ وید میں اُس کی توصیف میں ہیں اور اُس کے اوصاف اور کار فرمائیاں بھی سب سے زیادہ چھ۔ دوسرے منڈل کے پہلے سوکت میں اگنی کی مختلف اور متعدد پیدائشوں کا حلال بیان کیا گیا ہے کہ وہ کس طرح پانی سے، اولوں سے، درختوں سے اور جڑی بوٹیوں سے پیدا ہوتا ہے۔ اُس کے بعد تشریح کی گئی ہے کہ اگنی ہی ہر دیوتا ہے۔ یعنی اگنی ہی ذرن ہے۔ ہتر ہے اور اُدیت ہے۔ وہی اندر اور تو شتر ہے اور وہی رُودر۔ خرُوت۔ پُشن۔ سوتَر وغیرہم۔ پھر اسی منڈل کے دیگر سوکت میں یہ عبارت پائی جاتی ہے:-

”وہ اُس کو اندر۔ ہتر۔ ذرن۔ اگنی کہتے ہیں۔ پھر وہ خوبصورت پردوں والا بہشتی پرنڈ ہے۔ وہ جو ایک ہے اہل خرد اُس کو کئی ناموں سے یاد کرتے ہیں۔ وہ اُس کو اگنی۔ یتم۔ اترشون کہتے ہیں۔“

ایک فقرہ اسی انداز کا اور ملاحظہ ہو:-

”شاعرانہ ذی ہوش خوبصورت پردوں والے کو اگرچہ وہ ایک ہے الفاظ سے تعداد میں بڑھا دیتے ہیں۔“

دایرہ اور سنگ ہوتا ہے اور شاعر کہتا ہے:-

”اے اگنی۔ اے دیوتا۔ اے غیر فانی حاکم۔ تیرے بہت سے نام رکھے گئے ہیں



شاعر کے جذبات نہیں رکھتے اور وہ عالم وجد میں اعتراض کرتا ہے کہ۔

”اگنی ہی کل دیوتا (سب دیوتاؤں کا مجموعہ) ہے۔“

مستر بلوین کے خیال کے مطابق اگر آفتاب اور اگنی کو فلسفہ کا جامہ پہنایا جائے تو یہ مفہوم پیدا ہو سکتا ہے کہ رگوید کے پچھلے زمانے کے مصنفین روشنی اور حرارت کو مائے تخلیق یا محرک آفرینش تصور کرنے لگے تھے۔

بہر حال یہ رگویدی عالم محسوسات و جذبات کی وحدانیت کا رنگ ہے اور اسی عقیدہ سے وابستہ آگ کی پوجا اور فردوں کو جلانے کا رواج آج تک چلا آتا ہے۔ اس کے بعد کے زمانہ میں تصوف اور فلسفہ اپنا رنگ بجاتے ہیں جس کا اخذ رگوید کے مفہوم میں ہی ہیں۔ تصوف تصور ابہت جذباتی عقاید کو لئے ہوئے دنیا کو ایک ایسا کارخانہ رمز سمجھتا ہے جو شخصی خدا کی سے متعلق ہے۔ لیکن فلسفہ فطری اور جذباتی رنگ چھوڑ کر قدیم رگویدی عمارت اور مضمون کو دماغ سے متعلق کر دیتا ہے اور

اس کی تشریح اور تاویل کو منطق کے حوالہ کرتا ہے جس کے نتیجہ میں شخصی خدا کی غائب ہو جاتی ہے۔ جو چند نظمیں اس وقت زیر بحث ہیں اور جن کا ترجمہ آئندہ صفحات پر درج کیا گیا ہے رمز و کنایہ کا پہلو لئے ہوئے ہیں اور تمام قرآنی کا عقیدہ سے اگنی اور آفتاب سے ہی متعلق پائی جاتی ہیں۔ اگرچہ یہ نظمیں اُس زمانہ سے متعلق نہیں سمجھی جاتی ہیں جب رگویدی کی دیگر نظمیں دیوتاؤں کی شہادہت میں تصنیف یا مرتب کی گئیں بلکہ اُس زمانہ کی خیال کی جاتی ہیں جب فاتح اقوام جنگ کے میدانوں میں اسرار کو ابھانے والے شاعری ختم ہو چکی تھی تاہم اگنی اور سورج کے متعلق سابقہ کے عقیدہ برنگ وحدانیت پر دستور قائم اور جاری تھے جن کو اس وقت کی مرغوب شکل صاف میں بیان کیا گیا۔ حالی کے زمانہ میں

ایک فرقہ نے فلسفہ کا پہلو اختیار کیا ہے اور انھیں چند نظموں کی بنیاد پر مادہ کو قدیم فکر اور خالق کی ذات کو اُسی میں متشکل قرار دیکر خالق کی تعریفوں کی ہے کہ جس طرح ہر کوئی کارگر کسی کپے سلمان سے کوئی چیز تیار کرتا ہے اُسی طور پر وہ جس کو خالق کہا جاتا ہے اودہ سے کائنات کی پیدائش کرتا ہے۔ گو یہ کوئی شخصی صاحب اختیار خدا نہیں (ملاحظہ ہو

کتاب *معنی و اصطلاحات* The Foundation of Vedanta) باوجود ایں جہد اُن کے یہاں آگ کی پرستش آفتاب کی عظمت کے ساتھ علاؤ اُسی قدیم طریقہ پر اب بھی جاری ہے گو یا اُس کی تاویل دیگر طریقہ پر کی جاتی ہے۔

اس تاویل کا بھی ایک نیا دھنگ اختیار کیا گیا ہے۔ اولین نظریہ سب سے مقدم اور پہلا اصول یہ قرار دیا گیا ہے کہ رگوید کے الفاظ عبارت اور مضمون کے معنی سمجھنے کے لئے قدیم روایت و رواج تاریخ (Vedavata)۔

غیر ہندی ہم عصر آریہ فرقوں کے مثلاً ایرانیوں کی لٹریچر اور ہندوؤں کی نظریہ طور پر نظر انداز کر دینا چاہئے۔ (ملاحظہ ہو کتاب *Vedavata* جو *Tejminology* مصنفہ پنڈت کرودت) دوسرے نظریہ یہ قائم کیا گیا ہے کہ

رگوید کے الفاظ لغت وادہ کسی کا نام بول یا نہ بولوں معنی دار ہیں۔ یعنی الفاظ مذکور کے معنی اُن کی اصل یا مادے سے وابستہ ہیں اور اُسی اعتبار سے اُن کے معنی سمجھنا چاہئے۔ مثلاً لفظ دہا کے معنی اُس اصل کے معنی کے الفاظ سے سمجھنا چاہئے

جس سے وہ مشتق ہے۔ اس طور سے اُس کے معنی کبھی خدا کے ہوں گے کبھی کسی روشن چیز کے ہوں گے۔ کہیں وہ مذہب کے معنی دے گا اور کہیں نیک اور بچے آدمی کا مترادف ہو گا۔ عملاً اس نظریہ کا نتیجہ ہے کہ ہر دیوتا کا نام یا لقب جس کا ذکر روایت میں کیا گیا ہے حسب ضرورت خدا کا یا کسی شخص کا نام ہو سکتا ہے یا مقدس معنی رکھنے والا معمولی لفظ رہی جاتا ہے۔ اسی طرح دیگر معمولی الفاظ کے معنی بدلے جاسکتے ہیں۔ اس نظریے کے تحت وہ ساری کتب ہائے لغت و تفسیر و روایات و عقاید مسترد ہو جاتی ہیں جن پر سائنس دھرم یا ہندو مذہب کی دوسری شاخیں مبنی ہیں۔ گائے بیل۔ گھوڑے اور بکری کی قربانیاں۔ سوگ کی شراب۔ گوشت خوردی وغیرہ سب کا عدم ہو جاتی ہیں۔ (لاحظہ ہو کتاب *Terminology of the Vedas* صفحہ پنڈت گروت اور صفحہ پرکاش صفحہ پنڈت دیانند سرسوتی)۔ تیسرے نظریہ اس مفہوم کے ساتھ قائم کیا گیا ہے کہ روایت کے تخیل کو اس طور سے نہیں سمجھنا چاہیے کہ وہ ارتقائی سلسلہ ترقی کی کوئی ابتدائی منزل ہے بلکہ یوں خیال کرنا چاہیے کہ روایت کے سمجھنے کے مصنفین کا داغ انتہائے کمال کو پہنچا ہوا تھا اور کچھ نظری اور سائنٹفک معلومات پر اُس حد تک عادی تھا جہاں تک ابھی دنیا نہیں پہنچی ہے۔ چنانچہ *Terminology of the Vedas* میں بعض منزلوں کے متعلق جو بحث کی گئی ہے اُس میں تشریح اس طور پر کی گئی ہے کہ:

آج کل کا کوئی سائنس دان آئینے کے نظریۂ اضافیت (Theory of Relativity) یا ایٹمک انرجی (Atomic Energy) پر تقریر کر رہا ہے۔ جو تھا اصول یہ قائم کیا گیا ہے کہ ارتقاء عالم کو علم اور منطق کی نظر سے دیکھنا چاہیے۔ دل کا احساس۔ تصورات (occultation) اور روحانیت (transcendentalism) کوئی چیز نہیں یعنی سچا مذہب وہی ہے جس طرح علم اور منطق بچا ہے اور مولانا رومی کا یہ قول کہ ”پائے استدلالوں جو ہیں بود“ محض غلط ہے۔

یہ وہی مسائل توحید اور مغربی خیالات سے متاثر ہو کر رگ وید کے سمجھنے کی اور بھی تاویلیں کی گئی ہیں۔ مثلاً یہ کہ قدرت کے مظاہر کے پردے میں قدیم آریہ قومیں دراصل اُس قوت کی پرستش کرتی تھیں جو کارخانہ قدرت میں پنہاں ہو کر کام فرماتے (لاحظہ ہو روایت مترجم میں جہت نامہ دت) یا یہ کہ آندہ۔ آگنی۔ برہما وغیرہ اشخاص کے نام تھے جن کو روایت میں توحید پروردگار کی حیثیت سے سراہا گیا ہے۔ (لاحظہ ہو ہندو ہستی صفحہ مزیدار)۔

ح - ۱

(باقی)

زیر طبع

مطالعاتِ نیاز

تاریخی و علمی مقالات کا مجموعہ

نمن ویزدال

حضرت نیاز کے مذہبی مقالات

# اردو غزل گوئی میں انشاء کا اجتہاد

اور

## اس کا مخصوص رنگ

کیا انشاء کا کوئی خاص رنگ بھی ہے؟ اردو غزل گوئی میں انھوں نے کوئی نیا طرز ایجاد کیا ہے؟ ان سوالات کی جتنی اہمیت ہے اتنی ہی ان کا جواب مشکل ہے مگر کلیات انشاء کے شروع ہی میں ایک غزل ہے جس کا مطلع ہے:-  
مجھے کیوں نہ آوے ساقی نظر آفتاب اُنٹا      کہ پڑا ہے آج خم میں قدح شراب اُنٹا  
انشاء سے پہلے یہ رنگ اردو غزل گوئی میں مفقود تھا، بعضوں کا خیال ہے کہ انشاء کا یہ رنگ تغزل کے منافی ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی بڑی حد تک صحیح ہے کہ بڑے شاعر کا اسلوب بچائے خود ایک اصول ہوتا ہے اگر غزل گوئی رعنائی خیال، طاقی بیان اور موضوع کی جدت و لطافت پر منحصر ہے تو انشاء کی یہ غزل بلا اس قسم کی دیگر غزلیات کسی طرح نظر انداز نہیں کی جاسکتیں، زیر نظر غزل یہ ہے:-

مجھے کیوں نہ آوے ساقی نظر آفتاب اُنٹا	کہ پڑا ہے آج خم میں قدح شراب اُنٹا
عجب الٹی ملک کے ہیں اجی آپ بھی کہ تم سے	کبھی بات کی سیدھی تو ملا جواب اُنٹا
چلے تھے حرم کو رہ میں ہوئے ایک صنم کے عاشق	وہاں ثواب حاصل ہے طاعن ذہاب اُنٹا
یہ مطلب گزشتہ دیکھا وہ خلفا سے کچھ ہیں گویا	کہیں حق کرے کہ پورے یہ ہمارا خواب اُنٹا
ابھی جبرنگا گدے بارش کوئی مست بھر کے گدے	جور میں یہ پھینک مارے قدح شراب اُنٹا
یہ عجیب ماجرا ہے کہ بروز عید قرباں	وہی خیر بھی کرے ہے وہی نے ثواب اُنٹا
جھوٹے دمدہ پر جو جھوٹے تو نہیں ملاتے تیر	اسے تو اور بھی تاشا ہے سنو جواب اُنٹا
کھڑے چپ بود دیکھتے کیا مرے دل اُجڑ گئے کو	وہ گنہ تو کہد جس سے یہ وہ خواب اُنٹا

غزل اور قافیوں میں نہ بھی سو گیا مگر انشاء

کہ ہوانے خود بخود آو رقی کتاب اُنٹا

مجھے چھڑنے کو ساقی نے دیا جو جام اُنٹا  
سحر ایک ماش پینے کا مجھے جو دکھا کے ان نے  
یہ بلادِ حیرانِ نشہ ہے مجھے اس گھر ہی تو ساقی  
بڑھوں اس گھر سے کیونکر وہاں تو میرے دل کو  
درمیکردہ سے آئے ہنک ایسے ہی مزے کی  
ہیں اب جو دیتے ہوسہ تو سلام کیوں لیا تھا  
لگے کہنے آپ کا بلے تجھے ہم کریں گے  
مجھے کیوں دلا دلائے تری زلف اُنٹ کے کافر  
نہ سید سے سادہ ہم تو پہلے آدھی ہیں یا رو  
تو جراتوں میں رکے گا تو یہ جانوں گا کہ سمجھا  
مری جان کو دل کے مالک نے مرا کلام اُنٹا

فقط اس لفافے پر ہی کہ خط آشنا کو بیونچے

تو لکھا ہے اس نے انشاء یہ ترا ہی نام اُنٹا

لیکن اس میں بھی شک نہیں کہ کہے بڑھ کر انشاء کا یہ خوشگوار رنگ خود انھیں کے ہاتھوں بگڑ گیا اس لئے کہ انھوں نے  
اس کو جزئیات کا شکار کر دیا اس کے علاوہ مزید بے اعتدالی یہ کہ قاری اشیاء مثلاً ”چوڑی“ ”ازار بند“ وغیرہ کو شاعر  
میں جگہ دیکر لکھتے ہیں کہ بے اعتدالیوں کا شکار ہو گئے اور یہی وہ مقام ہے جہاں مباحثِ بیتاب کا فقرہ ”انشاء کی شاعری کو  
دربار کی مصاحبت نے ڈھونڈ لیا“ بار بار یاد آ جاتا ہے، کاش انشاء کی غزل گوئی اس عادت کا شکار نہ ہوئی ہوتی اور انھوں نے  
اپنے اس مخصوص رنگ کو ذرا سلیقہ سے نباہا ہوتا تو آج وہ ایک بڑے پایہ کے صاحبِ طرز مانے جاتے کیونکہ نئی ماہ پیدا  
کرنے میں وہ ضرور کامیاب ہوئے انھوں نے یہ ہے کہ منزل تک پہنچتے پہنچتے گمراہ ہو گئے۔

اس کے علاوہ انشاء کی ایک اور بڑی جگہ قابلِ غور ہے غزل جیسی نازک صنفِ سخن میں جو کو نباہنا انشاء ہی کا حصہ تھا  
اور اس کا یہ وہ کمال تھا جو دوسرے کسی شاعر کے بس کی بات نہ تھی چنانچہ یہ فن اسی نے آغاز کیا اور اسی پر ختم بھی ہو گیا۔  
مستل غزل لکھنے میں بھی انشاء کو کمال کا درجہ حاصل تھا اگرچہ جرأت بھی اس ضمن میں انشاء سے پیچھے نہیں معلوم  
ہوتے لیکن انشاء کی مسلسل غزلوں میں جو تسلسل اور روانی پائی جاتی ہے اس کی مثال مشکل ہی سے جرأت کے ہاں  
مل سکے گی۔

غزل گوئی میں انشاء کا مصحفی سے موازنہ  
دو فون مہر ترے اور ایک ہی دربار میں آکر شریک ہو گئے تھے  
دو فون کے مقامات شاعری مختلف ہیں انشاء میں تخلیق کہ بہت

یادہ پیش نہیں معلوم ہوتی۔ اس میں کوئی گہرائی یا غیر معمولی وزن ہے لیکن ان کی تخلیق حدود درجہ تنوع اور اس کی  
 پرواز جہ جہت ہے ان کی علامات شاعری (سمتہا سلسلہ) قدیم اسکول کی ہیں اور اُس زمانہ میں ان سے  
 مفر بھی نہ تھا لیکن اس میں شک نہیں کہ انھوں نے ان کے استعمال میں جدت سے کام لیا ہے اور بعض اوقات تو ایسا  
 محسوس ہوتا ہے کہ انشاء نے ان میں ایک نئی روح پیدا کر دی ہے جس سے سامع کے ذہن و دماغ میں ایک طرح کی  
 بشارت اور تازگی پیدا ہو جاتی ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ یہ بشارت اور تازگی دیر پا نہیں  
 رہتی۔ انشاء کا کمال آپج اور نئی راہ پیدا کر کے اس پر چلنے میں ہے اور مصحفی کا کمال ان کی رفتار کی روانی و ہمواری میں ہے  
 انشاء کے کلام میں آمد ہے یہ آمد خوشگوار ہے لیکن سطر مصحفی کے کلام میں آرد ہے لیکن اس میں قدم کا وزن اور طغیاء  
 ہے وہ کسی رنگ اور کسی زمین میں بند نہیں۔ انشاء کے کلام میں ایک نئی اسلوب کی غزل گئی کا اگر امکان پایا جاتا ہے تو  
 مصحفی بقول آزاد، تیر اور سودا کا آخری جہان ہے۔ آزاد کی تنقید مصحفی کے بارے میں بالکل صحیح ہے کہ ان کا کوئی خاص  
 رنگ نہیں تھا غزلوں میں سب طرح کے شعر ہوتے تھے۔ اسی طرح مولوی بسطیل میرٹھی نے بھی ان کے متعلق کہا ہے:-  
 ”مصحفی ہیں تو مشہور لیکن ان کے کلام میں کوئی انفرادیت نہیں ہے۔“ اصل مصحفی کو ہر شاعر کے رنگ سے مستغنیہ  
 کمال حاصل تھا چنانچہ ان کی بعض غزلوں پر سودا کی غزلوں کا گمان ہوتا ہے تو بعض پر تیر کی کچھ پر درد کی غزلوں کا دھوکا  
 ہوتا ہے تو کچھ پر سودا کی کہیں جرات۔ سے جاتے ہیں تو کہیں انشاء سے دست و گریباں۔ اس سلسلہ میں کچھ نمونے  
 ملاحظہ فرمائیے۔ تیر کا شعر ہے:

دل بگل و بوئے گل ہوتے ہیں ہوا دونوں، کیا قافلہ جاتا ہے تو بھی جو چلا جا ہے  
 مصحفی فرماتے ہیں:

چلی بھی جا جس غنچہ کی صدا پر نسیم کہیں تو قافلہ نو بہار بٹھہرے گا  
 تیر کا ایک اور شعر ہے:

مصائب اور تھے پر دل کا جانا عجب اک ساتھ سا ہو گیا ہے  
 مصحفی نے اسی مضمون کو چار مصرعوں میں ادا کیا ہے لیکن حق بات یہ ہے کہ وہ بات نہ پیدا ہو سکی جو مستبد  
 کے دو مصرعوں میں ہے۔ مصحفی کے اشعار ملاحظہ فرمائیے:

حادثے ہوتے ہیں زمانے میں اس قدر انقلاب کس دن تھا  
 مصحفی آج تو قیامت ہے دل کو یہ اضطراب کس دن تھا

تیر کا ایک اور شعر ہے:

ابھی ہوں مغربِ بانی ہے چشمِ شوق ہر جانب بلند اس تیغ کو ہونے تو دور بھی جھکا دل گا

مصطفیٰ کہتے ہیں :

کھینچ کر تیغ یار آیا ہے ، اس گھڑی سر جھکا دئے ہی بنی  
سودا کے رنگ میں مصطفیٰ کے چند اشعار درج ذیل ہیں :

اے مصطفیٰ بہار کے دن ہیں یہ بے نصیب  
شمع مشب فراق بنے ہم تو مصطفیٰ ،  
جھلاتنیز تو کر بے شک و گیسو میں ،  
کب کا اک عمر سے جھگڑا ہے دل جان کیج  
دہنہا مصطفیٰ ہی اس کے ہاتھوں سے ہو آوارہ  
جرات فراتے ہیں :-

دیکھا تو یوں وہ کہہ کے گلے منہ کو دھسا پینے  
اس واردات کو مصطفیٰ اس طرح بیان کرتے ہیں :  
میں اس انداز کے صدرتے کہ جری مجھ نظر  
جرات کا شعر ہے :

جب یہ سنتے ہیں وہ ہمسایہ میں ہیں آئے ہوئے  
مصطفیٰ اس مضمون کو اس طرح ادا کرتے ہیں :  
ہمسایگی یہ یار کی کیا دل کو خوش کر دی ،  
جرات معشوق سے کہتے ہیں :

اس دھب سے کیا کیجئے لاقات کہیں اور  
مصطفیٰ کی شکایت بھی ملاحظہ فرمائیے :

غیروں سے میاں تیری لاقات نہیں خوب  
یوں آنکھیں لا جن سے کہ چاہے تو دلیکی

انشاء اور مصطفیٰ کے موازنہ کے سلسلہ میں میں نے جو مصطفیٰ کے کلام کا دیگر شعراء کے کلام سے مقابلہ کیا ہے وہ بیکار  
نہیں ہے دراصل ایسا کرنے کی غایت یہ تھی کہ میں آپ کو مصطفیٰ کی طبعی افتاد اور اس کے نتیجہ سے آگاہ کر سکوں اور  
غالباً یہ ثابت ہو گیا کہ مصطفیٰ کا کوئی انفرادی رنگ نہیں اس لئے مصطفیٰ کے پاس کوئی ایسا طرز نہیں تھا جس میں جکینے  
کے لئے انشاد دان کی تقلید کی کوشش کرتے البتہ انشاد کا اپنا مخصوص رنگ تھا اُس زمانہ میں اپنے نفاذ اور باطن

کی وجہ سے قدر کی نگاہ سے دیکھا جا رہا تھا چنانچہ مصحفی نے اس رنگ میں بھی کہنے کی کوشش کی لیکن یہاں بھی وہ کچھ زیادہ کامیاب نظر نہیں آتے۔ انشاء اور مصحفی کی ہم طرح وہم زمین غزلیات کے جہت بہتہ اشعار پیش ہیں؛ انشاء کہتے ہیں:

مجھے کیوں نہ آوے ساقی نظر آفتابِ اُٹا کر پڑا ہے آج خم میں قدح شرابِ اُٹا  
مصحفی کہتے ہیں:-

جو پھر کے اس نے منہ کو ہفتا نقابِ اُٹا ادھر آسماں اُٹا ادھر آفتابِ اُٹا  
مصحفی کا شعر اچھا ہے اور برجستہ معلوم ہوتا ہے لیکن اس قافیہ کو انشاء اپنے شعر میں جیسا باندھ گئے وہ بے مثل ہے اسی غزل میں انشاء کہتے ہیں اور کیا ہی برجستہ کہتے ہیں:

عجب اُٹے ملک کے ہیں اچھی آپ بھی کو تم سے کبھی بات کی جو سیدھی تو بلا جواب اُٹا  
مصحفی نے اس مضمون کو چار مصرعوں میں ادا کیا ہے لیکن پھر بھی وہ بات پیدا نہیں ہو سکی جو انشاء کے شعر میں ہے۔  
پہ سوال بوسہ اُس نے مجھے ملک کے دی جو گالی میں ادب کے مارے اس کو نہ دیا جواب اُٹا  
میں لکھا ہے خطا تو قاصد پہ یہ ہو گا مجھ پہ احسان انھیں پاؤں پھر کے آ تو جو ملے جواب اُٹا  
انشاء کا ایک اور شعر ملاحظہ فرمائیے:

ابھی جھڑکا دے بارش کوئی مست بھر کے لہرو جو زمیں پہ پھینک مارے قدح شرابِ اُٹا  
یہ شعر بھی انشاء کے شعر کو نہیں پہونچتا۔  
ایک دوسری ہم طرح غزل میں دونوں کے اشعار دیکھئے۔

مصحفی فرماتے ہیں:

پیری سے ہو گیا یوں اس دل کا داغ ٹھنڈا جس طرح صبح ہوتے کر دیں چراغ ٹھنڈا  
انشاء کا ارشاد ہے:

شفقت سے ہاتھ تو دھو ملک دل پہ میرے تاہو یہ آگ سا دکھتا سینہ کا داغ ٹھنڈا  
مصحفی کا شعر ہے:

سرگرم سیر گشت کیا خاک ہوں کہ اپن نزلہ سے جو رہا ہے آپ ہی داغ ٹھنڈا  
اس کے مقابلہ میں انشاء کا شعر ہے:

سہ کی صراحی ایسی لاد بون میں لگا کر جس کے دھوئیں سے ہووے ساقی داغ ٹھنڈا  
مندرجہ بالا اشعار میں انشاء کا پلہ مصحفی سے بھاری ہے۔ اس کے علاوہ مصحفی کے کلام میں وہ ایسی مثال ملے

تیکھاپن بھی مفقود ہے جو انشا کے کلام کا طرہ امتیاز ہے۔

تاہم مصحفی کو ایک مہر فن ماننے میں کوئی شبہ نہیں اپنے عہد کی شاعری کے لوازم کی تہذیب میں وہ اردو شاعری کے مسلم اساتذہ میں سے ہیں اور اس اعتبار سے انشا سے یقیناً بڑھریں۔

مصحفی کے کلام میں کہیں کوئی چیز ہمیں ایسی نہیں ملے گی جو اس وقت کی زبان محاورہ یا اصول شاعری کے خلاف ہو۔ برضلات اس کے انشا کے کلام میں اس قسم کی لغزشیں اکثر ملیں گی۔

انشا پسند اشقی شاعر تھا اس کی جودت طبع اصول وقواعد کی پابند نہ تھی۔ اصول وقواعد ہی نہیں بلکہ رسوم و روایات شاعر اور شاعری دونوں کو متوازی سطح پر رکھتی ہیں اور فکر و قلم کو منہ زور یا بد لگام ہونے سے روکتی ہیں اور یہی سبب ہے کہ فخرت کو صناعت کا پابند رکھا گیا ہے۔ آرٹ یا صناعت وہ ملک یا وسیعہ ہے جس سے انسانی فخرت کی تعبیری نہیں کرتا بلکہ اس کو گوارا بناتا ہے۔ برضلات اس کے مصحفی طبعاً شاعر نہیں پیدا ہوئے تھے وہ شخص پہلے تھے شاعر بعد میں انھوں نے شاعری کا کتساب کیا اور اسے ایک مہنہ کی طرح برتا اور سنوارا۔ انھوں نے اپنے قیام دہلی کے زمانہ میں زبان میں کامل مہارت حاصل کی اور ادب و شاعری کے تمام نکات کو سمجھنے کے بعد انھوں نے اس طرف توجہ کی یہی سبب ہے کہ باعتبار فن ان کی شاعری میں کوئی خامی نہیں ہے۔

نتیجہ کے اعتبار سے یہ بات شاعری کے لئے کچھ بہت زیادہ مفید ثابت نہ ہوئی چنانچہ مصحفی کے زمانہ ہی میں اہل پھر ان کے بعد کے زمانہ میں مضمون کے مقابلہ میں الفاظ پر زور دیا جانے لگا۔ اور شاعری کی ظاہری در دست ہوساری قوت صرت ہونے لگی چنانچہ مصحفی کا کلام چونکہ فنی و لسانی حیثیت سے اعلیٰ پایہ کا تھا۔ اس لئے مصحفی کی استاد کی سکتہ اس زمانہ کے تذکرہ نگاروں اور دوسرے لوگوں کی نظر میں بیٹھ گیا۔ برضلات اس کے انشا کے کلام میں چونکہ ایک طرح کا فطری نکھار اہل اُجھار تھا اس لئے مزاح سب نے اُٹھا یا مگر ان کو اُستاد کسی نے نہیں مانا۔ اس لئے کہ باعتبار زبان اور فنی ان کا کلام مصحفی کے پایہ کا نہیں تھا۔

لیکن اب زمانہ مختلف ہے چونکہ موجودہ نسل شاعری کے فنی اور لسانی حد بندیوں کی قایل نہیں ہے اور تخیل اور جذبہ کی ہر طرح کی کار فرمائی کو پسند کرتی ہے۔ اس لئے انشا کا انداز روز بروز ہر روز بڑھتا جا رہا ہے اور مصحفی کی شاعری کی وقعت و اہمیت نسبتاً کم ہوتی جائے گی۔ رحمت نبی خاں ایم۔ اے (علیگ)

نیاز فقیوری کے قلم سے

تین جدید مطبوعات

اصحاب کہف (ڈرامہ)

جھانسی کی رانی (ڈرامہ)

مقارات نیاز انسانوں کا چہرہ جامعہ



## مذہبی عقاید اور سائنس

جب سے ڈارون نے اپنا ”نظریہ ارتقاء“ پیش کیا ہے، مذاہب کے اصولی عقاید کی طرف سے لوگوں کا یقین اٹھتا جاتا ہے کیونکہ اب عام طور پر کہا جاتا ہے کہ انسان از خود وجود میں نہیں آیا بلکہ نتیجہ ہے جزوہ حیات کی تدریجی ترقی کا اسی کے ساتھ روح کے وجود سے بھی انکار کیا جاتا ہے اور اس بات سے بھی کہ وہ نیک و بد کے اختیار کرنے میں آزاد نہیں ہے۔ الغرض مشکلیں اور علماء سائنس نے مذہب پر جو کاری ضرب لگائی ہے اس سے انکار ممکن نہیں، لیکن اب انھیں علماء سائنس کے ایک فرد نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ مذہب کے تمام قدیم عقاید حیرت بحیرت صحیح ہیں۔ عصر حاضر کے سچے سچے ماسٹر (Master of Science) ہے۔ یہ عالم حیاتیات کا ماہر ہے اور راکٹر انشٹیٹیوٹ اور پاسچیر انشٹیٹیوٹ سے وابستہ رہا ہے۔ اُس نے اپنی اہم کتاب ”تقدیر انسانی“ میں ارتقاء کا ایک نیا نظریہ پیش کیا ہے اور عقل و علم دونوں سے خدا، اور اس کی ابدیت، انسان اور اسکی باطنی طبیعت کی اہمیت کو بالکل قدیم مذہبی عقاید کی طرح ثابت کرنا چاہتا ہے۔

وہ کہتا ہے کہ سائنس ناقص چیز ہے اور ہم آئندہ بزرگ کر کے اس پر بھروسہ نہیں کر سکتے، کیونکہ ہمیں موجودات عالم کی کسی شے کا پورا علم حاصل نہیں ہو سکا اور ہمارے ذہن نے احساس و ادراک اور علمی آلات بالکل ناقص ہیں۔

مثلاً آٹے اور کاجل کو ملا کر جب ہم دیکھتے ہیں تو سرخ رنگ کا سفوف نظر آتا ہے لیکن اُسی سفوف میں جو تھوک خوردبینی کیڑے پائے جاتے ہیں ان کو سیاہ و سفید ذرات ملحدہ ملحدہ نظر آتے ہیں اور ان کے ادراک کے لحاظ سے سرخی رنگ کے سفوف کا کوئی وجود نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ کائنات کی بے پایانی میں ہمارا معیار حقیقت شناس محض نسبتی چیز ہے نہ کہ واقعی اور اس لئے ہمارا یہ سمجھنا کہ ہم اس کی حقیقت تک پہنچ سکے ہیں بالکل بے معنی ہی بات ہے۔

ہم ایک ایسے کرہ پر آباد ہیں جو دو ارب سال پرانا ہے اور کہا جاتا ہے کہ اس کے کینچ پر اتنے طویل زمانہ میں ارتقاء کا واسطہ کھینلا گیا لیکن اب تک ہم اس اسٹیج کے بے شمار پردوں میں سے دو چار سے زیادہ نہیں اٹھا سکے ہیں یہاں تک کہ ابھی یہ سوال حل نہیں ہوا کہ زندگی کا آغاز کیسے ہوا اور پڑھ کی ہڈی رکھنے والے جانداروں کا وجود کیونکر ممکن میں آیا جن میں ہم آپ سب داخل ہیں۔

اصل یہ ہے کہ ارتقاء کی تاریخ سلسلہ بہ بہت سے ذہن سمجھ میں آنے والا رازوں کا۔ اُسے ہر قدم سائنس کے قائم کئے ہوئے ٹھوس قوانین کے خلاف اٹھایا اور اس کا ہر قدم نجی سطح سے بلند تر سطح کی طرف ہوا۔ مثلاً ایک زمانہ وہ آیا جب زندگی نے اپنے فعل و افعال کا رُخ بدل دیا، یعنی پروٹو پلازم کے خلیا یا ایکڑس سے جڑتے، پھٹتے اور ٹکڑے ٹکڑے ہوتے رہنے کے بعد دفعتاً ایک عجیب و غریب طریقے سے انھوں نے اپنے بقا کے طریقہ کو بدل دیا اور جنسی طریقہ سے عمل تخلیق جاری ہو گیا۔

اس ماہر حیاتیات نے بار بار اشارہ کیا ہے کہ ”باب پیدائش“ میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ اصول ارتقاء سے بڑی مطابقت رکھتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس باب کا لکھنے والا وجدانی طور پر اس سے باخبر تھا کہ خدا نے حیات کا عظیم الشان اُلحاح عمل کس نتیجے پر مرتب کیا تھا۔

ارتقاء کے پانچ بنیادی اصول ناقابل انکار ہیں (۱) نہایت سادہ طور پر زندگی کا آغاز ہونا (۲) آہستہ آہستہ زیادہ پیچیدہ صورتوں میں زندگی کا نمودار ہونا (۳) ایک طویل مدت کے بعد امداد حیات کے فعل و افعال سے انسان کا وجود میں آنا (۴) انسان کے دل میں مجرد ”خیال“ کی اہلیت پیدا ہونا (۵) دنیا کے مختلف حصوں میں اخلاقی اور روحانی خیالات و تصورات کا پیدا ہونا۔ ان پانچوں اصولوں میں سے کسی ایک کی بھی توضیح سائنس کے نقطہ نظر سے نہیں کی جاسکتی اور ایسی حالت میں اس ذہنی فلاکڑ کرنے کے لئے ایک اصول متعین ہونا ضروری ہوگا۔

سائنس دان نے اپنا ”نظریۂ اضافیت“ ثابت کرنے کے لئے متعدد ناقابل ثبوت مفروضات سے کام لیا تھا لیکن انھیں کی بدولت آج ہم ”جوہر فردہ“ کی قوت سے کام لے رہے ہیں۔ اسی طرح De Nows نے بھی ایک مفروضہ قائم کر لیا ہے کہ زندگی کا آغاز اور پھر اس کا رفتہ رفتہ ترقی کر کے وجود انسان کی منزل تک پہنچ جانا اتفاقی امر نہیں ہو سکتا، یقیناً اس کے پس پشت کوئی اخلاقی مقصود کام کر رہا تھا۔ عرصہ سے ادیبین ہمیں یہ بتاتے چلے آئے ہیں کہ تمام فانی اشیاء پر محض ”اتفاق“ کی حکومت ہے، لیکن De Nows اس کی تردید اس دلیل سے کرتا ہے کہ ”ہم کو اس بات کا پورا اختیار ہے کہ زیادہ جلدت حیوانی کی پیروی کرے جس سے اُسے جسمانی لطف حاصل ہوتا ہے یا کوئی دوسری راہ ڈھونڈ نکالے اور آخر الذکر طریق سے منزل مقصود تک پہنچنے کے لئے اُسے اپنے بھیجی جذبات سے لڑتا ہوتا ہے اور گو اس سے تکلیف ضرور ہوتی ہے لیکن ہمارا کام اس کے کچھ دگ بھی طریقہ اختیار کرتے ہیں اور یہ قوت انتخاب صرف انسان کے لئے مخصوص ہے۔“

لوگ عموماً اول الذکر طریقہ اختیار کرتے ہیں۔ دوسری راہ اختیار کرنے والے چند ہی نفوس ہوتے ہیں، لیکن انہی چند نفوس نے ارتقاء میں بڑا حصہ لیا ہے اور اسی اقلیت نے ”علت غائی“ کے وجود کو تسلیم کر کے دنیا کی رہنمائی کی ہے اور اُس کو آگے بڑھا ہے۔

پہاڑ کی چوٹیوں کی برت پھیل کر چشمہ کی شکل میں نکلتی ہے اور پھر سہی چٹے بڑے بڑے دریاؤں کی شکل میں بہتے ہوئے سمندر میں مل جاتے ہیں۔ وہ قانون کشش کی بنا پر نشیب کی طرف بہتے ہیں لیکن چشمہ حیات راہ ارتقاء میں کبھی نیچے نہیں ہوتا بلکہ اوپر کھینچ جاتا ہے ابتداً آفریش سے تا ایندیم زندگی کا یہ دریا اوپر ہی چڑھ رہا ہے جس کی ابتداء شکل مادہ سے ہوئی اور انتہا غور و فکر کرنے والے اور ”ضمیر“ سے خلعت انسان پر۔

گہرا مروجہ سائنس ارتقاء کے ان رازوں سے بے بہرہ رہی ہے کبھی نہیں! زندگی کے سعود مسلسل میں ”ارتقاءات وراثت“ کے ٹھوس قوانین کی وقتاً فوقتاً تضحیک کی گئی ہے اور آخر کار مادیوں کو بھی کسی نامعلوم سبب کا وجود تسلیم کرنا پڑا ہے۔ لیکن اس سبب نامعلوم سے بحث کرنے کے لئے مادیوں کو اس کا نام رکھنے کی ضرورت پڑتی ہے تو تصور خدا سے نفرت کرنے کی بنا پر وہ اسے ”سبب ناشکون“ کے نام سے پکارتے ہیں۔ حالانکہ بات ایک ہی ہے خواہ اس کا نام خدا رکھو یا ”سبب نشکون“ انسان میں غور و فکر کا مادہ پیدا ہوا ہے اسے قبل لاکھوں سال تک یہی سمجھا گیا کہ زندگی صرف ایک قانون کی پابندی تھی جس کا مشابہتائے حیات تھا، لیکن اس کے بعد چند ایسی ہستیاں بھی نمودار ہوئیں جن کا مشابہتہ اور تھا۔ وہ جملے اور بڑے میں تیز کر سکتے تھے اور بسا اوقات اس کے لئے انھیں جان کی بازی لگانے میں بھی دریغ نہ ہوتا تھا۔ پھر ایسا کیوں ہوا؟ محض اس لئے کہ کسی اور قوت کی آواز نے روح انسانی کو یہ کہہ کر جگا دیا :-

”اب تک تمھارا کام صرف کھانا پینا اور بھائے نسل تھا۔ تم رزق دار کبھی حاصل کر سکتے تھے اور چوری کر کے بھی تم کسی کو اپنا شریک حیات بنانے کے لئے بھی چوری کر سکتے تھے۔ اطمینان کی نیند سو سکتے تھے، اس طرح تم اپنے بہیمی جذبات کو آسودہ کر سکتے تھے لیکن آج سے تم کو انھیں بھی جذبات سے مقابلہ کرنا ہوگا۔ تم کسی کو جان سے نہیں مارو گے تم کو چوری سے استراد کرنا ہوگا اور طمع کو چھوڑ دینا پڑے گا۔ تم اطمینان کی نیند اسی وقت سو سکو گے جب تم اپنے نفس کو اپنا تابع کر لو گے۔ اپنے نفسِ باعین کی حمایت کے لئے تم کو تکلیفیں برداشت کرنے اور جان دیرینے کے لئے طیار ہو جانا چاہئے۔ اب تمھاری زندگی کا یہ مقصود نہ ہوتا چاہئے کہ کھاؤ پیو اور زندہ رہو۔ نیک کاموں کے لئے تم بھوک کی برداشت کر دو گے اور جان پر کھیل جاؤ گے۔ شریف بنو کیونکہ اس جذبہ کو کاہی تقاضہ ہے جو تم میں پیدا ہو گیا ہے۔ تمھیں اس جذبہ کو اپنا رہنما تسلیم کرنا چاہئے، وہ تمھارے بہیمی جذبات کو چکاتا ہے۔“

انسان ارتقاء کی آخری کڑی نہیں ہے بلکہ جذبات حیوانی سے ملو ماضی اور روحانیت سے مستقبل کی ایک درمیانی منزل ہے اور اب ہماری ترقیاں مادی نہیں ہوں گی بلکہ روحانی۔ مستقبل کا انسان تباہ کن خواہشات نفسانی خود غرضی، حرص و طمع وغیرہ سے پاک ہو جائے گا اور اس میں حصول قوت کی خواہش مٹ جائے گی۔ گو وہ جسمانی اظہار کھائے گا لیکن جسم کا غلام نہ ہوگا، وہ گوشت پرست کے جسم کی قید سے آزاد ہو جائے گا۔ اس میں شک نہیں مستقبل کے ارتقاء کا ساتھ دینے والے دنیا کے نیک ہی بندے ہوں گے لیکن نیک اور بڑی کیا ہے۔ گو مادیوں ان کا وجود تسلیم

نہیں کرتے لیکن De Nuey ان کی صحیح تعریف متعین کرتے ہوئے کہتا ہے کہ پورے دور ارتقاء میں دو قسم کے جاندار رہے ہیں جن کو ہم بڑا یا بھلا کہہ سکتے ہیں یعنی ایک وہ جو دنیا کو آگے لے گئے اور دوسرا وہ جس نے اپنے "اپنی الوقت" ہونے کا ثبوت دیا لیکن اس کا نتیجہ سوا اس کے اور کچھ نہ نکلا کہ وہ ٹھہر کر رہ گئے اور انھیں متضاد غلاف کی جنگ میں De Nuey حق و باطل کا فرق ڈھونڈ نکالنا ہے۔

\_\_\_\_\_ وہ کہتا ہے کہ "ارتقاء بے ثبات حالات سے جاری ہے اور اُس وقت تک جاری رہیگا جب تک حالات کی بے ثباتی قائم رہے گی۔ اگر حالات ٹھہر کر رہ جائیں تو وہ اُن سے سرگرداں ہو جائے گا۔" اصل چیز جس کی ضرورت تھی وہ وقوع میں آچکی ہے۔ انسان اپنا اصول بدل چکا ہے۔ ایک وقت تھا جب وہ قوانین فطرت کا پابند تھا۔ اب وہ خود غور کر سکتا ہے۔ اس کے یہ نیرو غیر ذمہ دار اداکار تھے ایک ایسے کھیل کے جسے وہ نہیں سمجھتے تھے اب انسان اُسی کھیل کو سمجھنے کی کوشش کر رہا ہے۔

اپنی تکمیل کی صلاحیت اس میں پیدا ہو گئی ہے۔ جال مطلق کا احساس اُسے ہو چلا ہے اور جاہلیات پر اس کی نگاہیں پڑنے لگی ہیں۔ آئے دن کی اختراعات سے گودہ سبق حاصل کر رہا ہے، لیکن بے اطمینانی اور بے چینی کی ابھی اُس میں دوڑتی جاتی ہے۔

فوائدہ ضمیر کی آواز پر وہ پچانے احکام کی جگہ نئے احکام کو دے رہا ہے اور یہ کوئی تعجب کی بات نہیں گو وہ ٹھوس کی طرح اپنے راستے پر دوڑا چلا جا رہا ہے لیکن پھر بھی وہ اُس سے اس بات میں مختلف ہے کہ بالکل خود اُس کے ہاتھوں میں کیونکہ وہ بُری اور بھلی جو راہ چاہے اپنی مرضی سے اختیار کر سکتا ہے۔ اس طرح وہ خود پر حکومت کرنا سیکھ رہا ہے اور اس کی تکمیل کے بعد وہ منزل مقصود پر پہنچ سکے گا اور یہیں پہنچ کر ارتقاء بھی ٹھہر جائے گا۔

جب یہ بات ہماری سمجھ میں آجاتی ہے تو حق و باطل کا مسئلہ بھی طے ہو جاتا ہے کہ نیکی ذات آسانی کی عزت ہے اور بُرائی اس کی توہین۔ ارتقاء کا یہ ایک نہایت اہم نکتہ ہے کہ ترقی کرنے کے لئے انسان اپنی فطرت کی مخالفت کرے اس لئے قابلِ ملاحظہ انسان کی انفرادی حیثیت ہے نہ کہ اس کی نوعی یا جنسی حیثیت۔ ہم کو اس بات کے لئے فکر مند ہونا چاہئے کہ پہلے لوگ بہت کم ہیں، کیونکہ جس طرح ماضی میں انہیں گنتی کے نفوس نے ارتقاء میں مدد کی تھی اسی طرح اب بھی کریں گے یہی گنتی کے لوگ آئے والی نسلوں کے پیشرو ہوں گے جو روحانی طور پر کل ہوں گی۔

کیا اس منزل تک پہنچنے کے لئے مزید دو ارب سال درکار ہوں گے؟ \_\_\_\_\_ وہ کہتا ہے، اگر انسان اپنے دماغ سے کام لے تو یہ منزل پُری جلد طے ہو سکتی ہے۔ جانور کے پر پیدا کرنے میں قدرت کو قرنہا قرن مرنے پڑے لیکن انسان نے صرف تین نسلوں میں ہوا کو اپنے قلوب میں کر لیا۔ ہم کو اپنے دماغ کا ممنون ہونا چاہئے جسکی بدولت ہمارے قلوب نے اس قدر ترقی کر گئی ہیں کہ اب ہم چھوٹی سی چھوٹی چیز کو بھی دیکھ سکتے ہیں اور اُن چیزوں کو بھی جو

بعد ابعد پر واقع ہیں زمان و مکان ہمارے قابو میں آگئے ہیں مگر نہ بعد ہمارے لئے کوئی اہمیت رکھتا ہے اور نہ وقت جس کو ہم نے پایہ بنجیر کر لیا ہے۔

ان حالات میں ہماری ذمہ داریوں میں بہت اضافہ ہو گیا ہے اور ہم ایک ایسے دور رہے پر آچکے ہیں جس کی ایک راہ ہم کو اسفل السافین تک پہنچانے والی ہے اور دوسری ترقی کے نام زد وہی پر بہت سے لوگ ہماری اختراعات کو تمدن و ثقافت اور تہذیب و حضارت کا ثمرہ سمجھتے ہیں لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ہمارا مسلح نظر تن آسانی کے ذرائع پسہ اکرنا نہیں بلکہ تصفیہ روح ہونا چاہئے جس کے بغیر ہی ہم انسانیت کے لئے باعث فخر بن سکتے ہیں۔ جب تک ہماری عقل ضمیر کے تابع نہ ہوگی اُسوقت تک ہم بُرائی اور بھلائی میں صحیح امتیاز نہ کر سکیں گے۔ اور ضمیر کی طرف سے کائنات ہمارے لئے ترقی میں ہمارے قدم بھاری پڑ جائیں گے، محض عقل حضرت رسال ہے جس کا ثبوت ہم کو ایمان کی ایجاد سے مل چکا ہے۔

پر قسمتی سے اب بھی بہت سے لوگوں کا یہی اعتقاد ہے کہ انسان محض ایک حیوان ہے جو بہ نسبت دوسرے حیوانوں کے زیادہ عقل رکھتا ہے اور میدان سیاست میں بھی وہ انسانوں کو کڑے مکوڑوں ہی طرح ترتیب دیتا جاتے ہیں۔ انھوں نے رائے عامہ کو کوئی اہمیت نہیں دی لیکن خدا یعنی ”سبب ممکن“ اس اصول کو توڑنے پر آمادہ ہو اب وہ چاہتا ہے کہ انسان آزاد رہ کر میدان ترقی میں کامزن ہو۔

شخصیت انسانی کی عزت کو نہ ہم پر فرض ہے کیونکہ وہی ارتقا کا کرتا دھرتا اور اس طرح خدا کا شریک کا رہے ایسے موقع پر بہت سے لوگ سوال کر بیٹھے ہیں کہ اگر خدا ہے تو وہ بُرائیوں کو وقوع میں آنے ہی کیوں دیتا ہے۔ اُن کے اس سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے نظریہ ارتقا کو غلط سمجھا ہے۔ ارتقا کی ابتدائی ساری ترقیوں کا انحصار خدا کی ذات پر تھا لیکن جب سے اُس نے انسان کو ضمیر اور عقل سلیم عطا کی تب سے یہ بار ہمارے کاندھوں پر ڈال دیا گیا اور ہم کو اس باب میں پورا اختیار دیدیا ہے۔ اگر ہم اس بات کو تسلیم کر لیں کہ قادر مطلق نے خود ہی قوانین حیات کو وضع کیا ہے تو پھر قوت خلاق کا اپنے ہی قوانین کا رد کرنا کوئی معنی نہیں رکھتا، قوانین فطرت میں پوری ہم آہنگی ہے یہ انسان کی لاعلمی ہے کہ وہ اُن میں انتشار پراگندگی پاتا ہے اس لئے اُسے چاہئے کہ وہ اپنی لاعلمی کا علاج کرے۔

خدا پر ٹھنڈے دل سے غور نہ کرنے کی وجہ سے عقلمند سے عقلمند انسان اُلجھ کر رہ جاتا ہے اور پیچیدہ مسائل کا کوئی حل نہیں نکال پاتا۔ خدا کیا ہے؟ کیا اس سوال کا جواب سائنس کے اس دور میں نہیں مل سکتا غور کرو!

کیا کوئی برقیاروں کو دیکھ سکتا ہے، نہیں۔ اسی طرح خدا بھی غیر مرئی ہے، پھر جس طرح برقیاروں کے غیر مرئی وجود سے انکار نہیں ہو سکتا، اسی طرح خدا کے غیر مرئی وجود کو بھی ماننا پڑے گا۔

ہر جگہ چارے جوانوں کو بہت سی غیر ضروری باتوں کی تو تعلیم دیا جاتا ہے لیکن اصل چیز یعنی اخلاقی تعلیم کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ یہ تو ایسا ہی ہے کہ مالی کو پھولدار پودے اگانے کی تعلیم تو دی جائے لیکن یہ نہ بتایا جائے کہ زمین کو کیونکر جوتا جائے۔

عجب اتفاق ہے کہ کسی کے دل میں یہ خیال نہیں آتا کہ بچوں کے اخلاق کو سنوارا جائے گو ہر فرد و بشر اس کے فواید سے آگاہ ہے۔ ارتقا کا ہمیشہ سے یہ اصول رہا ہے کہ ترقی کرنے کے لئے پوری طرح حالات کا مقابلہ کیا جائے چونکہ اب مادیت کی جگر روحانیت نے لے لی ہے اس لئے شرارۃ ملکوتی خود ہمارے اندر ہے اور ہم کو اس بات کا پورا موقع حاصل ہے کہ یا تو اسے اپنے دامن سے ہوا دے کر قربت خداوندی حاصل کریں اور یا اسے بکھا کر اپنے آپ کو تباہی کی طرے لے جائیں۔

## ”نگار“ کے پڑانے پرچے

۲۶ جولائی = ۱۲	۳۰ مئی = ۱۲	۳۱ جولائی = اگست فی پرچہ ۸۔ ستمبر = ۷۔
اکتوبر تا دسمبر فی پرچہ = ۸	۳۲ فروری، مارچ فی پرچہ = ۱۲۔ مئی، جون، جولائی فی پرچہ = ۸۔	
ستمبر و نومبر فی پرچہ = ۸	۳۳ فروری، مارچ، مئی، جون، ستمبر، اکتوبر، نومبر و دسمبر فی پرچہ = ۷۔	
۳۴ دسمبر = ۷	۳۴ فروری تا اگست فی پرچہ ۸۔ اکتوبر = ۱۲	۳۵ فروری = ۷
اپریل = ۱۲	۳۵ فروری تا جولائی فی پرچہ = ۸۔ اکتوبر تا نومبر فی پرچہ = ۷	
۳۶ فروری تا دسمبر (جون، جولائی، اگست نہیں ہے) فی پرچہ = ۸	۳۶ مارچ تا دسمبر (ستمبر، اکتوبر، نومبر، دسمبر) فی پرچہ = ۷	
۳۷ مئی = ۱۲	۳۷ مارچ تا مئی فی پرچہ = ۸۔ جولائی = ۷۔ اگست، ستمبر، اکتوبر، دسمبر = ۸۔	
۳۸ مئی = ۱۲	۳۸ مئی تا دسمبر فی پرچہ = ۱۲	۳۹ مئی تا دسمبر مسلسل = ۱۲
۳۹ اگست، ستمبر فی پرچہ = ۷	۳۹ اکتوبر تا نومبر فی پرچہ = ۸۔ دسمبر = ۱۲	۴۰ مئی تا اگست = ۱۲

منیجر نگار لکھنؤ

## باب لانتقاد

### کلام جوش ملیح آبادی

۱۔ تیزی سے جنگوں میں یوں ریل جا رہی تھی۔ لیلیٰ ستار اپنا گویا بجار ہی تھی نقش و نگار صفو  
لیلیٰ کا تعلق عرب سے ہے جہاں ستار نہیں بچا یا جاتا تھا، دوسرے ستار کی ایجاد بھی لیلیٰ کے زمانہ میں  
نہیں ہوئی تھی۔ اگر یوں کہتے کہ ”لیلیٰ ستار گویا بجار ہی تھی“ تو بڑی حد تک اعتراض کی گنجائش نہ رہتی مگر  
یہاں لیلیٰ کے ستار کے ساتھ ”اپنا“ کے لفظ نے اعتراض کا موقع پیدا کر دیا۔ ”لیلیٰ ستار اپنا گویا بجار ہی  
تھی“ سے یہ ترشح ہوتا ہے کہ لیلیٰ کے پاس ایک ستار تھا جس کو وہ بچا کر لیتی تھی حالانکہ یہ غلط واقعہ ہے۔ اگر  
یہاں ستار کی جگہ باب کا لفظ ہوتا تو یہ عجیب رقع ہو جاتا۔

۲۔ زاپھر قریب گل رخ، کافر دراز مرگاں  
نوش چشم، خوبصورت، خوش صنم، نہ پیکر  
کافر دراز، شگفتہ گل، حسن، حسن بو  
گیسو گند، مہوش، کافر خام، قاتل  
ابرو ہلال، میگوں، جاں بخش، روح پرور  
آہو نگاہ، توں، گلگوں، بہشت سیرا  
غاز نگہ، تحمل، دل سوز، دشمن جان  
سیمیں بدن پری رخ، فوہ، حشر سماں  
نازک بدن، شکر لب، شیریں ادا، فسون گر  
سر و چین، سہمی، تدا، نگیں جمال، خوش برد  
نظارہ سوز، دلکش، سرمست، شمع مصل  
فشریں بدن پری رخ، سیمیں غدا، دلبر  
یا قوت لب، صدق گوں، شیریں، بلند بالا  
پیر و وہ، مناظر، دوشیزہ، سیاں

ایک نہایت مشہور نظم ہے جس کا عنوان ہے ”جنگل کی شاہزادی“ مندرجہ بالا اشعار اسی نظم سے متعلق  
ہیں۔ ان اشعار میں کوئی جگہ اجتماعِ ندیم نہ پایا جاتا ہے۔ مثلاً پانچویں شعر میں ”جنگل کی شاہزادی کو جاں بخش“  
اکہر ساتویں شعر میں ”دشمن جان“ کہہ رہا ہے۔ اسی طرح چھٹے شعر میں ”گلگوں“ کہہ کر ”صدق گوں“ کہہ رہا ہے ایک  
چیز کو ایک ہی وقت میں اور ایک ہی اعتبار سے ”گلگوں“ اور ”صدق گوں“ نہیں کہہ سکتے کیونکہ رنگ کے اعتبار سے  
”گلگوں“ اور ”صدق گوں“ بالکل مختلف ہیں ایک چیز ایک زمانہ میں رنگ کے اعتبار سے یا تو ”گلگوں“ ہو سکتی ہے  
”صدق گوں“ یا دونوں میں سے کوئی بھی نہیں ہو سکتی کیونکہ ممکن ہے کہ ”نیلگوں“ جو لیکن محال ہو کہ ”گلگوں“

بھی ہوا اور ”سندت گوں“ بھی۔ اسی طرح چوتھے شعر میں ”کانور فام“ کہہ کر پانچویں شعر میں ”میگوں“ کہہ دیا ہے۔ غالباً جوش صاحب یہ کہہ دیں کہ ”جناب آپ کیا جانیں“ شراب سفید رنگ کی جی ہوتی ہے مگر میں کہوں گا کہ آپ کسی چیز کو ”میگوں“ کہیں گے تو مطلب سرخ رنگ ہی ہو گا جس طرح ”لاد گوں“ کہہ کر سرخ رنگ مراد ہوتا ہے، اگرچہ ”لاد“ کا پھول سرخ، زرد اور سفید ہر رنگ کا ہوتا ہے۔ اگر ہم کسی کو ”کانور فام“ کہہ دیں گے تو پھر اُسی کو ”میگوں“ نہیں کہہ سکتے کیونکہ ”کانور فام“ کہنے کے بعد یہ سمجھ لیا جائے گا کہ وہ مطلق سفید ہے پھر اُسی چیز کو رنگ ہی کے اعتبار سے ”میگوں“ یعنی مطلق سرخ کیونکر کہہ سکتے ہیں۔ دوسرا عیب ان اشعار میں ہے کہ جنگل کی شاخ ہرادی کو ایک جگہ ”کانور“ کہہ دیا ہے اور دوسری جگہ ”کانور ادا“ یا تو کانور ہی کہا ہوتا ہے ”کانور ادا“ کیونکہ ”کانور ادا“ اس کو کہتے ہیں جو کانور نہ ہو لیکن اس کی ادا کانور کی سی ہو جیسے ”کانور اجرا“ دونوں باتیں بیک وقت کہنا درست نہیں ہے تیسرا عیب اس نوعیت کا ہے کہ اگر کسی چھوٹے شاعر کے یہاں ہو تو معمولی سا عیب ہے اور اگر جوش جیسے بڑے شاعر کے یہاں ہو تو اتنا ہی بڑا عیب ہے مثلاً پہلے شعر میں ”پری رخ“ کہا ہے اور پھر پانچویں شعر میں اُسی پری رخ کی تکرار کر دی ہے۔

۳۔ اے ہنشین وہ جوش نے ارغوان ہے آج صہبائی ایک ہون میں کون دکاں ہے آج۔ عرش فرخ صفحہ ۱۸۸  
یا کردہ دن کہم تھے دور تو شادوش میں محو نہیں و شراب ارغوان یک دگر ” ۱۸۸  
کوثر کی آرزو میں رہیں گے نقشہ کام پتیاں یہ کر چکے ہیں نے ارغوان سے ہم شعلہ و شبنم ۲۰  
یہاں جوش نے اپنے لفظ ”ارغوان“ کو بطور صفت استعمال کیا ہے حالانکہ ”ارغوان“ اسم ہے کیونکہ ارغوان ایک قسم کے پھول کو کہتے ہیں جوش نے  
کا ہوتا ہے لہذا بطور صفت ہمیشہ ارغوانی کہنا چاہیے یہاں تینوں شعر اول میں لفظ ارغوان قطعی غلط طور پر استعمال کیا گیا ہے۔

نانہ از بوئے مویت آگسند رنگ رویت در رخوں بیدند (ظہوری)

۴۔ اٹھو، چونکو، بڑھو، منہ ہاتھ دھو آنگلیں کوں آلو ہوائے انقلاب لگنے کو ہے ہندوستان والو  
آٹھو، چونکو، اور بڑھو کے ساتھ ”دھو“ آنا چاہئے مگر یہاں جوش صاحب نے ”دھو“ کہا ہے اسی طرح ”مٹاؤ“ اور ”ٹولاؤ“ کے ساتھ ”رو“ کہنا چاہئے مگر یہاں بھی وہی غلط لفظ ”رو“ استعمال کیا ہے۔

۵۔ سو بات کی ہے یہ بات آؤ سو جائیں برست ہے خود حیات آؤ سو جائیں۔ عرش فرخ صفحہ ۲۱۸  
”سو بات کی یہ بات ہے“ بالکل غلط محاورہ ہے۔ صحیح محاورہ یوں ہے کہ ”سو بات کی یہ بات ہے“ لفظ سو کے ساتھ ایک کا لفظ آنا اس محاورہ میں آنا ضروری ہے ورنہ یہ صورت دیگر محاورہ بالکل بیکار ہو جاتا ہے۔

۶۔ پلکیں ہیں کہ میکہ کے در کی دباں آکھیں کہ در پہجے ہائے صبح خنداں۔ عرش فرخ صفحہ ۲۲۲  
اس شعر میں ”در کی دباں“ بالکل اسی قسم کی ترکیب ہے جیسے کہ ”خشب قدراں رات“ یا ”روز قیامت کا دن“



- ۷۔ جیسے حافظ کی مست تانوں میں، کیف کا جوش سرخوشی کا اُسبہ۔ عرش فرشتہ  
حافظ بحیثیت شاعر کے مشہور ہیں نہ کہ بحیثیت گوئی کے ہذا یہاں بجائے ”تانوں“ کے ”نغموں“ ہونا چاہئے۔ نظم کا  
تعلق تو شاعر سے ہو سکتا ہے مگر ”تان“ کا تعلق کسی طرح سمجھ میں نہیں آتا۔ اگر تان کا لفظ ہی لانا تھا تو یوں کہہ سکتے تھے  
کہ: ”جس طرح بارید کی تانوں میں“ اور اگر حافظ ہی کا ذکر ضروری تھا تو یوں کہا ہوتا کہ: ”جیسے حافظ کے مست نغموں میں“  
۸۔ یہ نالہ بے خروش کس سے کہئے یہ قہقہہ درد جوش کس سے کہئے  
مکھڑے کی دمک ہے اور نہ لچ کی کھنک محرومی چشم و گوش کس سے کہئے عرش فرشتہ  
”ناز کہتا“ بالکل غلط اور خلط محاذ ہے۔ نالہ کہا نہیں جاتا سنا یا جاسکتا ہے۔

- ۹۔ یوں موج صبا سے ہل رہی ہیں زلفیں تاریک پھوار پڑ رہی ہے گویا۔ عرش فرشتہ  
پانی کی نہایت باریک دھاروں کو پھوار کہتے ہیں۔ پھوار سیاہ یا اور کسی رنگ کی ہو سکتی ہے مگر تاریک نہیں کہہ سکتے  
تاریک باعتبار فضا کے اور سیاہ باعتبار رنگ کے استعمال ہوتا ہے مثلاً ہم کہیں کہ یہ مکان تاریک ہے تو اس کا مطلب  
یہ نہیں ہوگا کہ اس مکان کا رنگ سیاہ ہے بلکہ یہ مطلب ہوگا کہ اس مکان کی فضا تاریک ہے۔ اسی طرح اگر ہم کہیں کہ یہ  
مکان سیاہ ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں ہوگا کہ اس مکان کی فضا تاریک ہے بلکہ یہ مطلب ہوگا کہ اس مکان کا رنگ سیاہ  
ہے۔ تاریک اور سیاہ میں بہت نازک سا فرق ہے جو ذرا سے غور کے با آسانی سمجھ میں آ جاتا ہے۔  
۱۰۔ شام کا وقت گاؤں کا میدان سادہ رخ، سرد، سرنگوں، سنسان۔ عرش فرشتہ  
میدان کا سادہ رخ، سرد، اور سنسان ہونا تو غیر تسلیم کیا جاسکتا ہے مگر یہ ”سرنگوں“ جو نا تو بالکل عقل میں نہیں  
آتا۔ یہاں عقل کو سوائے سرنگوں ہونے کے اور کوئی چارہ نہیں۔

- ۱۱۔ قرون سے ہیں ار باب نظر چشم براہ کس دلت، ہلال ماہ کامل ہوگا عرش فرشتہ  
”چشم براہ“ کے معنی ہیں راستہ پر آنکھیں لگی رہنا یعنی کسی کے آنے کا انتظار کرنا چونکہ آنے کا تعلق راہ سے ہوتا ہے  
اس لئے چشم براہ بولتے ہیں۔ یہاں ہلال کا ماہ کامل ہونا چونکہ آنے سے یا راہ سے کوئی تعلق نہیں رکھتا لہذا چشم براہ  
کہنا بالکل غلط ہے۔ اگر یہ مصرعوں ہوتا تو اعتراض رفع ہو جاتا:۔ ”ار باب نظر ہیں منظر قرون سے“

- ۱۲۔ یہ صفت کو رنج ہجر مسلسل نے کھایا اب اہتمام قرب زلیخا ہوا تو کیا۔ عرش فرشتہ  
اس نظم کا عنوان ہے ”لاعلاج تاخیر“ شاعر نے اس نظم کو اس شعر سے شروع کیا ہے:  
تربت کی تیرگی میں اُجالا ہوا تو کیا جینے کا بعد مرگ سہارا ہوا تو کیا

اسی سلسلہ میں مندرجہ بالا شعر کہا ہے اگر اس شعر میں شاعر نے خود کو یوسف سے اور معشوق کو زلیخا سے استعارہ کیا ہے تو بالکل لغوات ہے کیونکہ یوسف معشوق تھے اور زلیخا عاشق اور اگر نتیجہ ہے یوسف اور زلیخا کے قصے کی طرف تو اس سے بھی زیادہ لغوات ہے کیونکہ جو بات شاعر نے بیان کی ہے اس کو یوسف اور زلیخا کے قصے سے کوئی تعلق نہیں شاعر کہتا ہے کہ یوسف زلیخا کے ہجر کا رنج اٹھاتے اٹھاتے کام آگئے تھے اور اسکے بعد ”انجامِ قربِ زلیخا“ ہوا تو وہ یوسف کے لئے بعد از وقت تھا۔ حالانکہ واقعات کے بالکل خلاف ہے اول تو یوسف کو زلیخا کے ہجر کا رنج اٹھانے سے کیا واسطہ دوسرے یوسف کے ساتھ زلیخا کے عشق کا انجام تو اس قدر کامیاب ہوا ہے کہ جس کی مثال دنیا کے مشہور عشقیہ واقعات میں کہیں نہیں ملتی۔

۱۳۔ اسے اختر خوش جمال واسے ماہِ جمیل اسے تو کرتا نظیر کوئی نہ عدیل - عرشِ فرشتہ  
لفظِ جمال میں خود خوب صورتی کا مفہوم ہے لہذا ”خوش جمال“ کی ترکیب لغو ہے۔

۱۴۔ اس تازہ رصد گاہِ جہاں میں سے گزر کر تسکین کے اس گوشہٴ تمکین سے گزر کر - عرشِ فرشتہ  
”رصد گاہ“ اس مخصوص ساخت کی عادت کو کہتے ہیں جہاں سے نجم اور علم ہیئت کے ماہر ستاروں وغیرہ کی گردش کا معائنہ کرتے ہیں۔ رصد گاہ کو جہاں میں کہنا بالکل لغوات ہے البتہ جہاں ناکہ کہتے ہیں۔ معلوم نہیں کہ ”خردین“ اور ”دوہین“ کے الفاظ کس طرح رائج ہو گئے جبکہ ان کو ”خردنا“ اور ”دورنا“ بھی کہا جاسکتا تھا جیسے کہ ”قطب نا“ یا ”جامِ جہاں نا“ جو کہ آئے کا کام دیکھنے کا نہیں ہوتا بلکہ دکھانے کا ہوتا ہے اس لئے کسی آئے کو ”جائے نا“ کے ”ہیں“ کے ساتھ ترکیب دینا درست نہیں ہے۔ اس لئے یہاں ”رصد گاہِ جہاں میں“ کہنا بھی صیب سے خالی نہیں ہے۔

۱۵۔ بیٹھا ہوں سہرِ جلوہ گرِ عامِ تفکر رگِ رگ میں لئے بادۂ گلِ فامِ تفکر  
شاعر کہتا ہے کہ میں رگ رگ میں ”بادۂ گلِ فامِ تفکر“ لئے بیٹھا ہوں مطلب یہ ہے کہ میں تفکر میں غرق ہوں اور اسی خیال کو ان الفاظ میں ادا کیا ہے کہ میں رگ رگ میں تفکر کی سہرِ شرب لئے بیٹھا ہوں۔ یہاں شاعر نے تفکر کی شرب کہا ہے بالکل درست کیونکہ عالمِ تفکر میں انسان پر ایک پتھرہ سی طاری ہوجاتی ہے اور شراب میں بھی اسی قسم کی سی کیفیت ہوتی ہے لہذا تفکر کی شرب تو بنا سکتے ہیں مگر اس شراب کو سرخ رنگ نہیں دے سکتے کیونکہ تفکر کی شرب کو رنگ سے کوئی واسطہ نہیں۔ لہذا بادۂ تفکر کو ”گلِ فام“ کہنا بے حد لغوات ہے۔

۱۶۔ سرِ دیرِ ایک طرفِ غوغا ہے لیکن حرم میں بھی اک شورِ برپا ہے لیکن

کھینسا بھی خنجر دکھاتا ہے لیکن قریب سے و نغمہ رسوا ہے لیکن

قریب سے و نغمہ کھاتا گھرِ جا

اس بند میں ہر مصرعہ کے بعد لفظ ”لیکن“ استعمال کیا گیا ہے جو حرف استدراک ہے اور حرف استدراک کے بعد وہ چیز بیان کی جاتی ہے جو اس سے پہلے بیان کرنے سے روک گئی ہو۔ اس بند سے چار جملہ استدراک دیتے ہیں لہذا چار جملے بنا کر دیکھنا چاہئے کہ یہ جملے معنوی اعتبار سے کہاں تک صحیح ہیں۔ پہلا جملہ یوں بنا کر: ”سرویر ایک طرفہ غوغا ہے لیکن فریب نے وغمہ کھانا گور جا“۔ جملے کے اعتبار سے تو یہ مکمل ہے مگر معنوی اعتبار سے بالکل ناقص۔ اب دوسرا جملہ بنائے تو یوں کہیں گے کہ: ”حرم میں بھی اک شور برپا ہے لیکن فریب نے وغمہ کھانا گور جا“۔ یہ بھی معنوی اعتبار سے بالکل ناقص ہے۔ اب تیسرے جملہ کو یوں لکھیں: ”کلیسا بھی فخر دکھاتا ہے لیکن فریب نے وغمہ کھانا گور جا“۔ اس جملہ کی لغویت بھی ظاہر ہے اب رہ گیا چوتھا جملہ سو وہ بالکل درست ہے اور معنوی اعتبار سے بھی مکمل ہے یعنی ”فریب نے وغمہ رسوا ہے لیکن فریب نے وغمہ کھانا گور جا“ شاعر نے چوتھے جملے کے ربط سے دھوکا کھا کر اوپر کے تینوں جملے غیر مربوط کہہ لئے ہیں۔ چونکہ اس بند کا پانچواں مصرعہ ”مستدرک“ ہے اسلئے پانچویں مصرعہ کے ساتھ اوپر کے چاروں جملوں میں سے ہر جملے کا معنوی رابطہ ہونا ضروری ہے مگر ایسا نہیں ہے۔

۱۷۔ ہر سانس ہے نوید عذاب عظیم کی گھبراہٹ کے دو دُعا کی خدائے رحیم کی۔ آیات و نعمات ۹۹ نوید خیر خوش کے معنی میں آتا ہے عذاب کے ساتھ نوید کا استعمال نادرست ہے۔

۱۸۔ ضدوں کا مجموعہ ہے۔ دنیا عجیب یہاں کا معاملہ ہے نگاہ غائر سے دیکھئے تو نفاق بقاء بقا فنا ہے۔ کبھی ہیں نیکی میں شکر کے پہلو کبھی بدی میں خیر و خوبی کوئی بگڑ کر سنور رہا ہے کوئی سنور کر بگڑ گیا ہے۔ کبھی شعاعیں ہیں اتنی درجہ نگاہ گم ہو کر رہ گئی ہے کہیں چکا چوند کا یہ عالم نظر کا شیشہ سلگ رہا ہے۔

مندرجہ بالا اشعار میں شاعر نے یہ خیال کر لیا ہے کہ اگر یہ ضدوں کا جمع ہونا محال ہے مگر اس دنیا کا عجیب معاملہ ہے کہ یہاں نہ بدی میں جین ہو گئی ہیں۔ پہلے مصرعہ میں شاعر نے ایک محال بات کا دعویٰ کیا ہے یعنی یہ کہ دنیا ضدوں کا مجموعہ ہے اور اگلے تمام مصرعوں میں بزرگ خود اپنے دعوے کی دلیلیں پیش کی ہیں۔ سب سے پہلے ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ جن باتوں کو ”اجتماع ضدین“ کہا گیا ہے وہ اجتماع ضدین کی تعریف میں آتی بھی ہیں یا نہیں۔ اگر اجتماع ضدین کی شرائط پوری نہیں ہوتیں تو دعویٰ اور دلیلیں سب غلط۔ اجتماع ضدین کے واسطے چند ”وعدتوں“ کا ہونا ضروری ہے مثلاً وحدت مبتدا، وحدت زمان و وحدت مکان وغیرہ۔ اب دوسرے شعر کو لکھیے:

کبھی ہیں نیکی میں شکر کے پہلو کبھی بدی میں خیر و خوبی  
کوئی بگڑ کر سنور رہا ہے کوئی سنور کر بگڑ گیا ہے

اس شعر کے پہلے مصرعہ میں دو بگڑ لفظ ”کبھی“ اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ ”وحدت زمان“ نہیں ہے لہذا ان دونوں حالتوں کو یعنی نیکی میں شکر کا پہلو ہونا اور بدی میں خیر و خوبی کا ہونا کسی طرح اجتماع ضدین نہیں کہا جاسکتا کیونکہ ان

دونوں حالتوں کا تعلق ایک زمانہ سے نہیں ہے۔ اسی طرح اسی شعر کے دوسرے مصرع میں دو جگہ لفظ ”کوئی“ کا ظاہر کرنا ہے کہ ”بگڑ کر سنو رہے ہیں اور سنو کر بگڑ رہے ہیں“ دوسرے مصرعہ ”نہیں ہے یعنی یہ دونوں حالتیں ایک شخص سے متعلق نہیں ہیں۔ اسی طرح تیسرا شعر لکھیے:-

کہیں شصا میں ہیں اتنی دیر بگڑا کہ ہو گئے رہ گئی ہے کہیں چکا چوند کا یہ عالم نظر کا رشتہ سنگ رہا ہے  
اس شعر میں بھی دو جگہ لفظ ”کہیں“ کا ظاہر کرنا ہے کہ وحدت مکان نہیں ہے یعنی یہ دونوں باتیں جو بیان کی گئی ہیں وہ ایک جگہ سے متعلق نہیں ہیں لہذا ان کو بھی اجتماعِ صمدین کی شکل نہیں دے سکتے۔ اجتماعِ صمدین چونکہ محال ہے اس لئے اس کے ثابت کرنے کی کوشش کرنا بھی حاققت سے کم نہیں ہے۔

۱۹۔ کاکلیں رہ رہ کے پل ہزار ہی ہیں دوش پر تھکے لیلائے شب آادہ پرواز ہے۔ آیاتِ نعمات صلا  
کاکلوں کو لیلائے شب کہہ دینا تو غیر کچھ معنی رکھ سکتا ہے لیکن لیلائے شب کا آادہ پرواز ہونا بالکل مہل بات ہے جو ش صاحب کے یہاں اکثر تشبیہیں معنوی اعتبار سے ناقص ہیں۔

۲۰۔ قسم اُس کھر کھر ہاٹ کی رہ سے بھگتی جو قسم اُن زخموں کی جنگی اہر فوج چلتی جو۔ شعلہ شہنشاہ  
”زمرہ“ اُس نغمے کو کہتے ہیں جو آہستگی کے ساتھ گایا جائے۔ اسی اعتبار سے جب آتش پرست اپنی عبادت کے وقت آہستہ آہستہ گنگناتے ہیں تو اُس کو بھی زمرہ کہتے ہیں۔ زمرے میں انہی اعتبار سے بھی آہستگی کے معنی پیدا ہوتے ہیں۔ ان معنوں کو ذہن میں رکھتے ہوئے ذرا ان فعلوں کا تصور کیجئے جن کی آواز پر فوج کی حرکت میں تیزی اور جوش پیدا ہوتا ہے۔ جوش صاحب کا اشارہ خواہ پہلے زمانہ کی ”زمر خوانی“ سے ہو یا آج کل کی ”ہینڈ نی“ سے بہر حال جنگی ترانوں کو زمرہ کہنا جادو و جفر غیر مناسب ہے۔

۲۱۔ جسکی جان کا بھیجی سے بھگاتی جو امرت نبض فاک جسکے دم سے لادو گل بیکے اتراقی ہے فاک۔ شعلہ شہنشاہ  
”نبض“ کے معنی ”جیندگی کی لگ“ کے ہیں اور مجازاً اُس لگ کو بھی کہتے ہیں جو حرکت کرتی رہتی ہے اسی لئے جسم کی ہر اُس متحرک لگ کو نبض کہتے ہیں جو اپنی حرکت سے مزاج کے حال کو ظاہر کرتی ہے۔ جہاں حرکت یا بقیہ اسی کا اظہار مقصود ہو وہاں ”نبض“ کا لفظ اور جہاں خوں کے ٹپکنے وغیرہ کا اظہار مقصود ہو وہاں ”لگ“ کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ مثلاً ذوقی نے لکھا ہے:

مثلاً نبض صاحبِ صحت ہے ہر موج صبا (ذوق)

یہاں موج کو نبض سے تشبیہ دی ہے کیونکہ موج بھی حرکت کرتی ہے اور نبض بھی۔

اسی طرح جہاں خوں کے ٹپکنے کا اظہار مقصود ہے وہاں غالب نے لگ ہی استعمال کیا ہے:-

لگ سنگ سے ٹپکتا وہ لہو کہ پھر تھمتا (غالب)

۲۳۔ پھر مسند خیال پہ ہے گرم رستخیز شمع و شرب و شعر و شہستان کی آرزو عرش و فرش ۱۷۰  
رستخیز کے معنی قیامت کے ہیں۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ مسند اور قیامت میں کیا مناسبت ہے۔ اگر ذرا سوچ کر شعر کا ہوتا تو  
اس صورت میں اعتراض رفع ہو سکتا تھا مثلاً یوں کہہ دیتے کہ:

پھر عرصہ خیال میں ہے گرم رستخیز  
شور اٹھتا ہے محض اگلے ہم ہے دار و درں یا تو اب ہم تاج ہی نہیں گے یا خوش کفن شعلہ و شبنم ۱۷۰  
لفظ "محض" بسکون ہائے محلی ہے متحرک صورت میں بالکل غلط ہے۔

۲۴۔ روکش دشت و جبل قصر سلاطین ہوئے ہمسرہ بام فلک کلبہ دہقان ہوگا شعلہ و شبنم ۱۷۰  
اس نظم کا عنوان ہے "مستقبل" اس نظم میں اس بات کو ظاہر کیا ہے کہ آنے والے زمانہ میں شاہی ادا رت کا خاتمہ  
ہو جائے گا اور "دہقان" اور "مزدور" کا دور ہوگا اسی سلسلہ میں مندرجہ بالا شعر کہا ہے۔ شاعر کا مقصد یہ ہے کہ  
سلاطین کے قصور پر ان پر حاکمیت لے اور دہقان کا جھوٹا ہمسرہ بام فلک ہو جائے گا۔ افسوس ہے کہ حضرت جوش  
اس خیال کو پوری خوبی اور صحت کے ساتھ ادا نہ کر سکے۔ قصر سلطان کو روکش دشت کہہ کر ویرانی کا نقشہ کھینچ سکتے  
ہیں مگر "روکش جبل" کہنے سے کسی طرح یہ معنی پیدا نہیں ہوتے۔ انسانی ذہن ہمیشہ "وصف مشہور" ہی کی  
طرت جاتا ہے دشت کا وصف مشہور ہے شک ویرانی ہے مگر "جبل" کا وصف مشہور سوائے بلندی اور  
استحکام کے کیا ہو سکتا ہے۔ لہذا کسی چیز کی ویرانی کو ظاہر کرنے کے لئے "روکش جبل" بالکل غلط ہے۔ بلکہ اس  
کے "روکش جبل" کہنا تو کسی چیز کی بلندی اور استحکام کو ظاہر کرتا ہے۔

۲۵۔ اے متابع بردہ ہندوستان ایشیا اے کہ تھا ناخن پتیر عقدہ حق کا مدار۔ شعلہ و شبنم ۱۷۰  
شاعر کا مطلب یہ ہے کہ تیرے ناخن پر حق کی عقدہ کشائی کا مدار تھا مگر شعر کے الفاظ سے یہ ظاہر کرتے ہیں کہ تیرے  
ناخن پر عقدہ حق کے وجود کا مدار تھا۔ یہاں جب تک "عقدہ کشائی" کا لفظ استعمال نہیں کیا جائے گا، شعر  
مفہوم سے تشبیہ کا صرف "عقدہ حق" کہہ دینے سے "عقدہ کشائی حق" کے معنی پیدا نہیں ہو سکتے۔

۲۶۔ آج اے جوش ترے رنگ غزل گئی سے قند پارس کا مزہ بربان اُردو شعلہ و شبنم ۱۷۰  
یہ لفظ پارس بسکون رہا ہے اور شعر میں "پاس" تلفظ کرنا بھی جائز ہے، سعدی نے گلستان میں لکھا ہے کہ:-  
یار ز خاک فتنہ نموا ی خاک پارس در ویش میرٹھی

اطلاع رسالہ راہ کے پہلے نمبر میں خلیع ہوتا ہوا اور اہلک طلاع آنے پر دوبارہ روانہ ہو سکتا ہے ورنہ پھر کسی طرح نہیں ہو سکتا۔  
جواب کے لئے ملک میں بیجا ضروری ہے۔ اور خلوات کتابت میں اگر غیر ضروری دیا گیا تو تعمیل دشوار ہے۔ منہجر

## باب المراسلۃ والمناظرۃ

### انجمن ترقی اُردو اور حید آباد

(مولوی محمد امین صاحب لبریری - جھوپال)

کرمی — تسلیم

مئی اور جون کی اشاعتوں میں انجمن ترقی اُردو کے متعلق مضامین پڑھ کر آپ مجھے ذمہ دار اڈیشنر کی نسبت مجھے حیرت ہو گئی، اگر آپ انجمن سے رد فرما دیں طلب کر کے لکھتے تو بہت اچھا ہوتا۔  
مجھے انجمن سے قدیم تعلق ہے اور عبداللہ الحق کے ساتھ پورے ۵ سال سے سبب تعلقات ہیں اس لئے میں کہہ سکتا ہوں کہ یہ مضامین حقیقت سے بعید ہیں۔

سرگزشتے جو کچھ کیا ذاتی ملاقات سے، قاضی عبدالنقار ان کے آکر کارہے، میں اس زمانہ میں حیدرآباد میں ہی تھا۔  
جون کے شمار میں تو آپ نے غضب ہی کر دیا یعنی یہاں ملک گھدیا کہ علیحدگی کی سیاسی اور فرقہ دار سرگرمیاں پیش کیا  
جو یہی ہیں اور یہ کہ وہ ان سرگرمیوں میں بھی حصہ لے رہے ہیں جو برطانوی ہند کے بعض سیاسی معلقوں کی طرح حکومت  
حیدرآباد کے عملات کی جا رہی ہیں، آپ نے یہ سخت الزام موصولہ اطلاعات کی بنا پر لگا یا ہے کاش اسی قدر اضافہ کر دیتے  
کہ ذرا سچے اطلاعات یہ ہیں۔ تو ذمہ داری ہلکی ہو جاتی۔ مجھے امید ہے کہ آپ انجمن کی سابقہ سہ سالہ رد و مکاتیب وغیرہ طلب  
کر کے اور دیکھ کر پھر ایک رپورٹ کریں گے اور ان الزامات کے متعلق ذیلچ اطلاعات بھی شائع کر دیں گے۔  
اپنے ذاتی تعلقات کی بنا پر جو آپ سے اور مولوی صاحب سے نگار اور انجمن سے ہیں میں نے غریبہ لکھا ہے۔

(نگار) آپ نے ٹیکسٹ سے اس ٹکٹ کو بغور پڑھا ہوتا جو مضامین کے اخیر میں درج ہے تو شاید آپ کو یہ خط لکھنے کی ضرورت نہ ہوتی۔

اس ٹکٹ سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ جو اطلاعات مجھے حاصل ہوئی ہیں ان کے غلط یا صحیح ہونے کا علم مجھے نہیں ہے، اور ان کو میری ذاتی رائے سے کوئی تعلق نہیں، اس لئے آپ کا یہ فرمان کہ میں نے انجمن پر یہ اعتراض لکھے ہیں

درست نہیں۔

جن کے تگاریں جو کچھ لکھا گیا ہے وہ نقل ہے ایک پمفلٹ کے بعض حصوں کی جو مجھے ممبئی سے موصول ہوا تھا اور ایک ایسے شخص کا تھا جو حیدر آباد سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔

اس کے پڑھنے کے بعد میں نے محسوس کیا کہ اگر یہ الزامات غلط ہیں تو ان کا جواب انجن کی طرف سے شائع ہونا ضروری ہے، چنانچہ میں نے انجن کو اس طرف متوجہ بھی کیا۔ اور ضمانت ہے کہ انجن نہ سہی آپ ہی نے اس طرف توجہ کی۔ لیکن آپ کی یہ توجہ بھی بے نتیجہ ہے، کیونکہ الزامات بدستور اپنی جگہ قائم ہیں۔ ہاں اگر آپ انجن کی ”روکرا دیں“ مٹا کر کرنے کے بعد ان الزامات کا جواب بھی ضبط تحریر میں لے آتے تو زیادہ مفید ہوتا۔

اگر آپ یہ کہیں کہ میں نے خود انجن سے کیوں روکرا دیں طلب نہیں کی، تو اس کا جواب یہ ہے کہ میرا نوٹ دراصل اسی خواہش کا اظہار تھا اور انجن کو چاہئے تھا کہ وہ مجھے ضروری اطلاعات اس باب میں فراہم کرتی، لیکن اس نے ایسا نہیں کیا اور مجھے اس وقت تک ان الزامات کی تردید کا موقع نہ مل سکا۔

یہ تو ہوئی گفتگو ان اعتراضات کے متعلق جو پمفلٹ میں کئے گئے ہیں اور ہو سکتا ہے کہ ان کا جواب بھی انجن کے پاس ہو، لیکن مجھے تو ان تمام باتوں سے علاحدہ سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ انجن کیوں اب تک اس قابل نہیں ہو سکی کہ وہ حیدر آباد کسی اور ریاست کی مدد کے بغیر اپنا کام چلا سکے۔

اس وقت تک لاکھوں روپیہ کی امداد حیدر آباد سے مل چکی ہے اور اگر ابتدا ہی سے کاروباری اصول پر انجن کو چلایا جاتا، تو کوئی وجہ نہ تھی کہ وہ اس وقت حیدر آباد کی امداد بند ہو جانے کو محسوس کرتی۔

ہندوستان میں کتابوں کا کام کرنے والے اور بھی بہت سے ادارے ہیں جن میں سے بعض بہت کامیاب ہیں اور لاکھوں کا کاروبار کر رہے ہیں۔ دراصل ایک ان میں سے کسی کو نہ حیدر آباد سے مدد ملی نہ کسی دوسری ریاست سے اور نہ وہ کسی اتنے بڑے سرمائے سے شروع کئے گئے جو انجن کو حاصل تھا۔

انجن ترقی اردو ایک پبلک ادارہ ہے اور اس کی زندگی کا انحصار من پبلک ہی کی دلچسپی پر ہونا چاہئے، لیکن انجن نے محض حیدر آباد کی امداد کی وجہ سے اس طرف کوئی توجہ نہیں کی یہاں تک کہ اس کے ممبران کی تعداد صفر کا درجہ رکھتی ہے۔

میں یہ نہیں کہتا کہ انجن نے کوئی کام نہیں کیا، لیکن یہ کام بالکل ٹھیکوں اور ریاستوں کا ساتھ اور اس کا درباری اصول کو بالکل نظر انداز کر دیا گیا۔ انجن، حیدر آباد کی امداد کو جائز سمجھتی ہے اور یہ اگر وادہ حیثیت ہی سے اس نے اب تک سارے کام کئے ہیں۔ اگر وہ صحیح تجارتی نقطہ نظر سے کام لیتی تو آج اس کے پاس لکھنؤ، ٹاٹا اور بلاک وغیرہ کی متعدد مشینیں، برتن، درجنوں رسائل و اخبارات ہوتے ہزاروں مفید کتابیں شائع ہو چکی ہوتیں اور ہندوستان کا

ایک بین الاقوامی حیثیت رکھنے والا مرکز بنوگا

انجمن کا سارا کام اس وقت تک صرف ایک شخص سے متعلق رہا ہے اور اسی کو سیاہ و سپید کے اختیارات حاصل ہیں۔ لگایا یہ سب کچھ اس کی ذاتی چیز ہے اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں انجمن کا رو باری حیثیت سے کوئی ترقی نہیں کر سکتی۔ یہ ہے میز اعتراض انجمن پر اور اگر اس کا کوئی جواب آپ دے سکتے ہیں تو ضرور مرحمت فرمائیے۔

رہا حیدر آباد کی امداد کا مسئلہ، سو اس کے متعلق میں کچھ نہیں کہہ سکتا، تاہم خیال یہی ہے کہ یہ امداد پھر کمال ہوگی لیکن انجمن کو اس واقعہ سے سبق حاصل کرنا چاہئے اور آئندہ کے لئے ایسا انتظام کرنا چاہئے کہ اس امداد سے بے نیاز ہو جائے اور اسکی صورت صرف یہی ہے کہ اس ادارہ کو باقاعدہ لیٹیڈ کمپنی میں تبدیل کر دیا جائے اور اسکی نگرانی ایک بورڈ کے سپرد ہو۔

اب دنیا میں کوئی ادارہ مستند اصول پر کاربند ہو کر کامیاب نہیں ہو سکتا۔ پبلک کی چیز پبلک ہی کے سپرد ہونا چاہئے اور انجمن بھی غالباً پبلک ہی کی چیز ہے۔

رہا سوال سر مرزا اسماعیل کی عداوت یا اُردو دشمنی کا، سو اس کے متعلق میں اپنی رائے ظاہر کر چکا ہوں لیکن اگر شعور ملی دیر کے لئے اس کو صحیح باور کر لیا جائے تو یہی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ انجمن نے کیوں اس کا موقع دیا کہ کوئی اس کے کام پر نکتہ چینی کر سکتا۔ علاوہ اس کے انجمن کے کام کا محاسب اس سے کوئی تعلق ہی نہیں رکھتا کہ حیدر آباد سے اس کو کوئی امداد مل رہی ہے یا نہیں ہے۔

اب تو یہ اصولی گفتگو سامنے ہے (حیدر آباد کی امداد جاری ہو یا نہ ہو) کہ انجمن کا موجودہ نظام باقی رہنا چاہئے یا نہیں اور اس کی آئندہ ترقی کے لئے کسی شخص واحد کو اس کا تنہا ذمہ دار بنائے رکھنا مناسب ہے، یا تجارتی اصول پر اس کو کسی ٹرسٹ کے سپرد کر دینا یا لیٹیڈ کمپنی میں تبدیل کرنا بہتر ہے۔

## تصحیح

(۱) پچھلے صفحے پر و فیشر شہر کی نظم کے گیارہویں شعر میں "قارآن ذیل" کی جگہ غلطی سے "قارآن نسل" لکھا گیا ہے، اسکی تصحیح فرمائیے۔

(۲) جون کے شمار میں سلسلہ مضمون "آدمی نے لکھنا کیسے سیکھا" حسب ذیل غلطیوں کی اصلاح فرمائیے:-

صفحہ ۱۹- پہلا پیرا اگر "تیسری سطر" اختلافات کی جگہ اختلافات - دوسرا پیرا اگر "چوتھی پانچویں سطری" کسی کی جگہ کہیں۔

صفحہ ۲۰- تیسری سطر - اسی کی جگہ اس - صفحہ ۲۱- آخری دو سطریں - بوتلوں کی جگہ بوتلوں - اشارہ کرنا تھا کی جگہ

ہوتا تھا - صفحہ ۲۲- تیسری سطر لکھی جاتی تھی کی جگہ لکھے جاتے تھے - صفحہ ۲۲- جواب کی جگہ صواب - صفحات ۲۲-۲۳- چین کی جگہ چینی۔





## مطبوعات موصول

**ستاروں سے آگے** تصنیف قرۃ العین حمید۔ ناشر اُردو نشر گاہ دہلی، کتابت و طباعت اور کاغذ نفیس۔ مجلد معہ رنگین گرد پوش کے۔ قیمت چار روپیہ، حجم ۳۱۶ صفحات۔ اس مجموعہ میں چودہ افسانے ہیں، جن میں اعلیٰ طبقہ کی تعلیم یافتہ اور کالجوں میں تعلیم پانے والی لڑکیوں کی موجودہ آزاد ذہنیت کو پیش کیا گیا ہے جو مشرقی خصوصیات سے کوئی تعلق نہیں رکھتی، لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ ان افسانوں کی لکھنے والی غالباً خود بھی اسی عہد سے تعلق رکھتی ہیں، کوئی ایسا رُخ پیش نہیں کرتی، جس سے یہ پتہ چلے کہ وہ ان باتوں سے متنفر ہیں۔ بلکہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ اس سے بہت لطف اٹھاتی ہیں اور خود بھی اس سبب میں رُک رہی ہیں۔

انوارِ تحریر بھی بالکل انگریزی کا سا ہے اور اسی لئے عبارت میں تسلسل و روانی بھی نہیں پائی جاتی اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ لکھنے والی بہت اترا اترا کر لکھ رہی ہے۔

**اے عشق کہیں ہے چل** مترجم: صادق الخیری۔ ناشر: اُردو نشر گاہ دہلی۔ کتابت و طباعت اور کاغذ نفیس۔ مجلد معہ رنگین گرد پوش کے۔ قیمت دو روپیہ، حجم ۵۶ صفحات۔

”جان کون کوٹھ“ مشہور انگریزی انشائیہ دانہ ہیں اور طامس مور کی طرح مشرقی تصورات کی بڑی دلدادہ۔ اس ناول کا پلاٹ سرزمینِ حجابان سے تعلق رکھتا ہے اور فاضل ادیب نے نیکو میں رہ کر اس ناول کو ختم کیا ہے تا کہ فاضل کے پس منظر میں اجنبیت نہ پیدا ہو۔

فاضل مترجم نے ترجمہ نہایت خوبی سے کیا ہے اور اصل کتاب کی کسی ادبی خوبی کو ہاتھ سے نہیں جانے دیا۔ صادق الخیری اس نوع کی ادبی کتابوں کے ترجمہ کرنے کا خاصہ شوق رکھتے ہیں۔

**ادب کے مادی نظریے** مصنف: غلامیہ کاشمیری۔ ناشر: کمال پبلشرز ۲۲ مال روڈ لاہور۔ کتابت و طباعت معمولی کاغذ نفیس، مجلد معہ رنگین گرد پوش کے۔ حجم ۳۶ صفحات، قیمت ڈیڑھ روپیہ۔

اس مجموعہ میں دیباچہ کے علاوہ پانچ مقالے شامل ہیں: ادب اور معاشرہ، اُردو شاعری کا سماجی پس منظر، لیٹن اڈو ایچ، اُردو نشر کا سماجی پس منظر، تاریخ کی ادبی رہائشیں۔ اور ان سب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جناب غلامیہ کاشمیری نے جو کچھ لکھا ہے اتنا سوجھ بوجھ کے ساتھ کہ وہ سرفیل کو بھی ان سبب پر غور کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔

ہو سکتا ہے کہ ان کے بعض نظریوں سے ہمیں اختلاف ہو۔ لیکن اس سے قطعاً اختلاف نہیں ہو سکتا کہ انھوں نے

جو خیال ظاہر کیا ہے وہ کمرنگ نئی پرستی ہے۔ انوارِ بحرِ سمیت سنجیدہ و فلسفیانہ اور کھنے والے کی قوت فکر کو ہی طرحِ ظاہر

## مسلمان اور غیر مسلم حکومت

مصنف پروفیسر محمد زور۔ ناشر ادارہ ادبیات ٹولابور، کتابت و طباعت  
حصات - کانڈ نفیس، مجلد دوم رنگین گرد پوش کے صفحات ۲۳۲ صفحات،

قیمت ڈھائی روپیہ۔ ہندوستان کی تاریخ آزادی میں کوچی کا وہ مقدمہ بھی خاص اہمیت رکھتا ہے جس میں مولانا محمد علی مرحوم اور ان کے ساتھیوں کے خلاف بغاوت کا الزام قائم کیا گیا تھا۔ جس زمانہ میں اس مقدمہ کی کارروائی جاری تھی، تمام اخبارات میں اسی کا چرچا تھا اور لوگ بڑی دلچسپی سے اس کا مطالعہ کرتے تھے، لیکن اب کس واقف پر چوتھائی صدی کا زمانہ گزر چکا ہے، لوگوں کے ذہن میں بھی نہ ہوگا اور ہمارے نوجوان اس سے واقف ہی نہیں، صورت تھی کہ اس کو قلمبند کر دیا جاتا، کیونکہ اس کارروائی میں مولانا محمد علی کا بیان جو بجائے خود ایک زبردست علمی و تاریخی مقالہ کی حیثیت رکھتا ہے، واقعی محفوظ کرنے کی چیز تھی۔ یہ کتاب صرف اسی مقدمہ کی کارروائی سے تعلق نہیں ہے، بلکہ اس میں بعض ایسے ابواب بھی شامل کر دئے گئے ہیں جو سے چوتھائی صدی قبل کی سیاسی جدوجہد پر روشنی پڑتی ہے۔ مصنف و ناشر: نجم آفندی، طباعت و کتابت و ناشر، کانڈ نفیس، مجلد دوم گرد پوش کے،

## ترقی کی برکتیں

مصنفات .. صفحات، قیمت ڈیڑھ روپیہ، نئے کاپڑ: سلطان حسین بک سیکر بھنڈی بازار ممبئی

نجم آفندی شاعر ہیں اور ہمیشہ انھوں نے شعری کہے، لیکن اب انھوں نے فن نگاری کی طرف بھی توجہ کی ہے، اور چونکہ یہ ان کی پہلی کوشش ہے، اس لئے ہر لحاظ سے بہت سہل ہے۔

اس کتاب میں انھوں نے ماضی کی برکتوں اور حال کی مصیبتوں کا ذکر کیا ہے، لیکن بالکل اسی طرح جیسے بچوں یا عورتوں سے باتیں کی جائیں، انھوں نے خود ان باتوں کو ”پریشاں خیالات“ ظاہر کیا ہے لیکن اگر اسی کے ساتھ وہ عامیانہ بھی کہہ دیتے تو اس کتاب پر بالکل صحیح تنقید ہو جاتی۔

عرفان عزیز دیوان شاہ عزیز انشر عرصہ صفی پوری مرحوم۔ ناشر: نظامی پریس، بلائوں - کانڈ نفیس، طباعت و کتابت حصات، صفحات ۴۴، قیمت ایک روپیہ چار آنہ۔

مرحوم صفی پور کے مشہور بزرگ تھے اور اہل دل میں ان کا شمار ہوتا تھا۔ آپ بڑی اچھی استعداد رکھتے تھے اور فارسی اُر دو دونوں میں فکر کرتے تھے۔ اُر دو میں آپ کے پانچ دیوان اس سے قبل شائع ہو چکے ہیں اور انھیں میں سے ۱۶ غزلوں کا انتخاب اس مجموعہ میں پیش کیا گیا ہے۔ آپ کا کلام متصونانہ رنگ کا ہے اور چونکہ آپ جو کہہ جاتے تھے جذبات کے زیر اثر کہتے تھے، اس لئے اس میں کافی دلکشی پائی جاتی ہے۔

## جہانگیر

تصنیف: زینت ساجدہ۔ ناشر: نوبل پبلشنگ ہاؤس، حیدرآباد دکن - کانڈ نفیس، طباعت و کتابت گوارا - صفحات ۱۶۰، قیمت دو روپیہ۔ مجموعہ ہے زینت ساجدہ کے دس افسانوں کا

جس میں زیادہ اونچے گھرانوں کی معاشرت کی پیش نظر رکھا گیا ہے۔ دیباچہ میں انھوں نے ظاہر کیا ہے کہ یہ تمام افسانے سچے ہیں اور ان کے مطالعہ سے پڑھنے والے پر بھی اثر پڑتا ہے۔ زبان اور انداز بیان میں کافی سادگی پائی جاتی ہے، لیکن جس معاشرت کے پس منظر میں یہ افسانے لکھے گئے ہیں، وہ مشرقیت سے ذرا ہٹی ہوئی ہے اور اس لئے افسانے مکمل و فصیح سے خالی نہیں۔

**اپنا اور ماحول کا کارٹون** مصنف: شیخ اکبر علی ایڈووکیٹ لاہور۔ ناشر: کمال پبلشرز، ۲۶ مال روڈ لاہور۔ طبعات و کتابت صان، کاغذ نفیس، مجلد عمدہ، رنگین گرد پوش کے ضخامت ۴۷ صفحات قیمت ۷۵۔ اس کتاب میں مصنف نے ملک کے ادبی، سیاسی، تمدنی و تعلیمی مسائل پر مزاحیہ رنگ میں تبصرہ کیا ہے، لیکن نہایت ہی طفلانہ و عامیانہ انداز میں۔ اس کتاب کو مزاحیہ رنگ کی کتاب کہنا، مزاح کی توہین ہے اور اس کے مطالعہ سے طبیعت منضج ہو جاتی ہے۔ ہمیں حیرت ہے کہ مصنف کو کس نے یقین دلایا کہ وہ مزاحیہ نگار بھی بن سکتے ہیں۔

**خونی ترانے** مرتب: عبدالوہاب غازی، ناشر: آرزو اشاعت گھر ۴۴ فرس لین کلکتہ۔ کاغذ عمدہ، طبعات و کتابت صان، غیر مجلد۔ حجم ۲۳ صفحات، قیمت ۸۔

مجموعہ ہے مختلف شعرا کی نظموں کا جو ہندوستان کے موجودہ فسادات پر لکھی گئی ہیں۔ اس مجموعہ میں سبکی نظم جناب کیفی اعظمی کی خوب ہے۔

**نشاط خاطر** مرتب و ناشر: خواجہ حمید الحسنوی، کاغذ نفیس، طبعات و کتابت نفیس، ضخامت ۵۲ صفحات قیمت ۸۔ شے کا پتہ: حمید روافانہ کردہ البو تراب خاں لکھنؤ۔

انتخاب ہے مرزا آقا بہ مرحوم کے کلام کا جو خواجہ حمید نے کیا ہے اور خواجہ حمید کے کلام کا جو مرزا آقا بہ مرحوم نے کیا تھا۔ انتخاب برا نہیں ہے۔

**فکر جمیل** مصنف: جمیل واسطی، ناشر: بشیر احمد اینڈ سنز جرنالاریٹ کراچی، کاغذ نفیس، طبعات و کتابت صاف، مجلد، ضخامت ۱۲۸ صفحات، قیمت ۷۵۔

مجموعہ ہے جناب واسطی (پروفیسر سندھ مسلم کالج کراچی) کے کلام کا۔ پہلے حصہ میں نظمیں ہیں اور دوسرے حصہ میں غزلیں۔ کلام کے مطالعہ سے شاعر کی ذہانت کا پتہ چلتا ہے اور انداز بیان کی ندرت بھی ظاہر ہوتی ہے، لیکن نظم کے حصہ میں یہ ایچ بعض جگہ بہت نامانوس و غریب ہو گئی ہے۔ غزلیں نسبتاً بہتر ہیں۔

**۱۹۴۶ء کی بہترین نظمیں** مرتب: حلقہ ارباب ذوق لاہور۔ ناشر: مکتبہ آرزو لاہور، کاغذ نفیس، طبعات و کتابت پاکیزہ۔ غیر مجلد، ضخامت ۴۴ صفحات، قیمت ڈیڑھ روپیہ۔

انتخاب ہے ان نظموں کا جو ۱۹۴۶ء کے دوران میں ملک کے مختلف اخبارات و رسائل میں شائع ہوئیں۔

نظمیں عہد جدید کے ترقی پسند شعراء کی ہیں اور شاعری کے ملک کے متعلق جدید رجحانات کو ظاہر کرتی ہیں، جو نظمیں ”ادب برائے زندگی“ کے اصول کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہیں، اس لئے خالص ادبی یا فنی حیثیت سے ان پر تبصرہ کوئی معنی نہیں رکھتا، رہ گیا مفہوم و مقصود، سو اس کے متعلق بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہم نے ہمیشہ اس قسم کی نظموں سے ”زندگی“ کے سمجھنے کی کوشش کی اور ہم ہمیشہ ناکام رہے۔ بہر حال چونکہ ان کی نظموں کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے اور اس دعوے کے ساتھ کہ وہ ۱۹۴۶ء کی بہترین نظمیں ہیں، اس لئے بغیر اس وقت کا انتظار کئے جب ہم میں سے کسی اور محرمیوں کے سمجھنے کی اہلیت پیدا ہو، فی الحال اس کے سوا اور کیا کہہ سکتے ہیں کہ ”ہاں ایسی ہی بھل گئی“!

ترجمہ: ظہیر کوٹھیری، ناشر: نیا ادارہ لاہور۔ کاغذ نفیس، طباعت و کتابت پسندیدہ۔ غیر مجلد، حجم ۸۴ صفحات، قیمت ۴۰/-

### ۱۹۴۶ء کی منتخب نظمیں

یہ ۱۹۴۶ء کی بہترین نظموں کا دوسرا انتخاب ہے اور غالباً متذکرہ بالا انتخاب سے ہمارے لئے زیادہ قریب نظمیں کیونکہ اس میں بعض نظمیں مثلاً جان نثار اختر اور جذبی کی ایسی بھی ہیں جن کی ملک سے ہم اجنبی نہیں ہیں۔ ترجمہ ہے بابا طاہر کی رباعیات کا جسے ڈی، سی، دتا، پروفیسر مہاراج کالج بے پور نے انگریزی نظم میں کیا ہے۔

### رباعیات بابا طاہر

بابا طاہر اور عمر خیام ایک ہی صدی کے دو مشہور رباعی گوشتاھے، لیکن بابا طاہر کو لوگوں نے کم جانا اور خیام کو مستشرقین یورپ نے مشہور کر دیا کیونکہ اس کا فلسفہ مغربی ذوق کو زیادہ لبیل کرتا تھا۔ بابا طاہر کا شمار صوفی شعراء میں سے تھا اور اپنے عہد میں ان کا کلام بہت مقبول ہوا۔ فاضل ترجم نے ترجمہ کرنے میں بڑی محنت سے کام لیا ہے اور اسل رباعیات کی معنوی خصوصیات کو بہت کچھ بنا ہا ہے۔ قیمت ۸/-

ترجمہ: صادق الخیری، ناشر: اردو نشر گاہ، دہلی۔ طباعت و کتابت صاف، کاغذ عمدہ، مجلد و معہ مجلے آنسو، رنگین گروپوش کے ضخامت ۴۸ صفحات، قیمت ۴۰/-

### مجلے آنسو

ترجمہ ہے کلاؤ فریٹر کے ناول کا جو جاپانی کی سرحدیں سے تعلق رکھتا ہے اور بہت دلکش داستان حسن و محبت پر مشتمل ہے۔ صادق الخیری صاحب کے اس ترجمہ میں بھی وہی خصوصیات باقی جاتی ہیں جو ان کے لئے مخصوص ہو چکی ہیں۔ مصنف :- پروفیسر آل احمد سرور۔ ناشر: کتابی دنیا لمیٹڈ دہلی، کاغذ نفیس، طباعت و کتابت پسندیدہ۔ مجلد۔ معہ رنگین گروپوش کے۔ ضخامت ۱۶۶ صفحات، قیمت دور ویرہ۔

### تنقید کیا ہے

مجموعہ ہے جناب سرحد کے سات استقامتی آلات کا جو ملک کے مختلف رسائل میں شائع ہو کر بہت مقبول ہو چکا ہے۔ سرور صاحب عہد حاضر کے نہایت باخبر قارئین میں سے ہیں اور وہ جو کچھ لکھتے ہیں اس کی بنیاد گہرے مطالعہ اور عمیق غور و فکر پر ہوتی ہے۔ اس مجموعہ کا ہر مضمون اپنی بھرپور قابل قدر ہے۔



سید سجاد احمد اور سر پٹان خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔

اس کتاب میں مزاحیہ عنصر بہت کم ہے اور ریشہ صاحب زیادہ سنجیدہ نظر آتے ہیں، لیکن یہ سنجیدگی اس قسم کی کہ سنجیدگی سے جو ایک صحیح مزاحیہ نگار کے قلب میں تلخ حقایق کے احساس کے بعد پیدا ہوتی ہے اور جڑوں سے ادا ہونے کے بعد دنیا کے نہایت داہرہ ٹرچھڑی بن جاتی ہے۔

کتاب اس قدر دلچسپ ہے کہ ایک بار اٹھ لینے کے بعد اسے بغیر ختم کئے ہوئے رکھا نہیں جاسکتا۔  
مصنف: مولوی محمد حسین زبیری۔ ناشر: دانش محل امین الدولہ پارک لکھنؤ۔ کاغذ نفیس، طباعت نکاحی  
صاف، مجلد، ضخامت ۲۴ صفحات۔ قیمت ۸/۰

یہ کتاب تھوڑے سید سیدیں ندوی کی کتاب حیات شبلی پر جس میں بتایا ہے کہ سید صاحب نے اس کتاب میں کس قدر مسخ حقیقت اور التمس سے کام لیا ہے۔

اس سلسلہ کی پانچ چھوٹی چھوٹی کتابیں دنیا میڈ دہلی کی طرف سے موصول ہوئی ہیں،  
بچوں کا لٹریچر جن کا نام بھولا بچہ، بہادر ہندو، انوکھی ملاقات، کیسا چمکے دیا اور چپلا بلا ہے۔ یہ سارے مشہور اہل قلم کے لکھے ہوئے ہیں اور نہایت نفیس کاغذ پر معر رنگین و سادہ تصاویر کے بہت دیدہ و زیب عطا و کتابت کے ساتھ شائع کئے ہیں۔

ہمارے یہاں بچوں کے لٹریچر کی بہت کمی ہے۔ اس لئے کتابی دنیا کی یہ کوشش قابل مبارکباد ہے۔ ان کی قیمت ۶ سے ۱۲ روپے ہے۔

مترجم: حبیب شمع دہلوی۔ ناشر: رابل ایکویشنل بک ڈپو، اردو بازار دہلی، طباعت، کتابت، کاغذ شہناز نفیس، مجلد مع رنگین گردش کے ضخامت ۶۴ صفحات قیمت چار روپے۔

یہ دہی چیز ہے جو اجدادین کے نام سے نگار میں شائع ہو چکی ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ مترجم دونوں کے حلقوں میں۔ حبیب شمع صاحب کو عربی سے ترجمہ کرنے کا خاص سلیقہ حاصل ہے۔ ہماری رائے میں اصل کتاب کا مامل کو بدلنا مناسب نہ تھا۔

تصنیف: مہاشیق بریلوی۔ ناشر: لندن بک ڈپو بریلی۔ کاغذ سفید، طباعت و کتابت گوارا۔ مجلد معر رنگین نگار اگر دہلی کے ضخامت ۲۵ صفحات قیمت پانچ روپے۔ یہ کتاب ایک قسم کی فلم ڈراما کڑی میں ہے جس میں ہندوستانی فلمی اداروں کے ٹائمر کرکٹل اور مشہور اداکاروں کے حالات (جن میں عورت اور مرد دونوں شامل ہیں) سے تصاویر وضع کئے گئے ہیں۔ دیباچہ میں مصنف نے ہندوستان کی فلمی صنعت پر تلخی دینی کا بھی اشارہ کیا ہے اور جن شہرہ فگاروں نے بھی اس صنعت کے حال مستقبل پر اظہار خیال کیا ہے۔ کتاب کی اجمالی مغیرہ ہے اور اہل نظر اور تماشائی دونوں اس سے لطف اٹھا سکتے ہیں۔

ادارہ نئی زندگی کا معرکہ آرا اقدام  
سیاسی ادب میں قابل تدر اضافہ  
اردو زبان کا واحد بین الاقوامی مصور ماہنامہ

# جہاں نما

آفاق صحافت پر پہلی جولائی سے جلوہ آرا ہوگا

اب کہ ہندوستان آزادی کی نئی دستوری میں ترمیم دیکھنے والا اور بین الاقوامی سیاسیات میں آزاد حکومت کی حیثیت سے حصہ لینے والا ہے۔ یہ انتہائی فردوسی ہو گیا ہے کہ ہندوستانی اپنی خود و دہن سے نظر اٹھائے اور اپنے بڑے ہی اور دوسرے ممالک میں ہمارے سفارت خانے کھل چکے ہیں اور دوسرے ممالک میں کھلے ہوئے ہیں۔ بھارتی جنگ عظیم کی گواہی چھاپی ہوئی ہے جس میں ہمیں تاشائی ہیں کہ ہم انہیں اس لئے ہندوستان کو ایک طاقتور ایسی مشین کرتے کی ضرورت ہے اور دنیا کی قوتوں میں بڑی رانٹھڑی سے اپنے دوستوں کا انتخاب کرتا ہے۔ ایسی صورت میں ہر شے کے لئے ہندوستانی کو دوسرے ممالک کے حالات سے دلچسپی لینے اور ان کی سیاسی پیچیدگیوں سے باخبر رہنے کی ضرورت ہے۔

سیاسیات عالم پر اہم مقالات بین الاقوامی مسائل پر بصیرت افزا و توجہ دہ

انجمن اقوام متحدہ کا کارروائیوں پر پہلے لاکھ تقصیریں بین الاقوامی تحریکوں کے حالات ممالک اسلامی، مشرق وسطیٰ، ہندوستان، افریقہ، یورپ، روس، امریکا کے متعلق صحافتی افکار و مضامین اس کے اہم اجزاء میں سے۔

اڈیٹر ڈی۔ سی۔ رائس  
سائز ۱۵ × ۱۰  
سالانہ چار روپے  
نئی دہلی: جہاں نما  
پتہ: ۹۰، روڈ۔ الہ آباد

# دستور نمبر

ہوگا، جسے سات مضامین ہندوستان کے دستوری مسئلے سے متعلق ہوں گے۔

ہندوستان کے لئے کس قسم کا دستور مناسب ہو؟۔ جمہوریت ہو، سوشلزم ہو یا دیگر ٹر شپ؟۔ ملک کا نظام حکومت کس ڈھنگ کا ہو؟ ووٹ کا حق کس لوگوں کو ملنا چاہئے؟ مجلس موقتہ کس نوع کی ہونی چاہئے؟ ہندوؤں کے اختیارات کیا ہوں؟ اور مرگڑ لوگوں کوں سے صیغہ سونپنا چاہیے؟ اقلیتوں کے مسئلے کا کیا حل ہو؟۔ ریاستوں کا معیار کس طرح بننا چاہئے؟ پاکستان کا دستور کس وضع کا ہونا چاہئے؟۔ ہندوستان اور پاکستان کی دستور ساز کمیٹیوں کے کیا فریض ہوں؟۔ بنیادی حقوق کیا ہوں؟۔ ان معاملات کو دیکھ کر دوسرے ملکوں نے کس طرح حل کیا ہے؟۔ دوسرے ملکوں میں کس قسم کے دستور رائج ہیں؟۔ ان تمام سوالوں کا جواب آپ کو دستور نمبر میں مل جائے گا جس میں ملک کے مشہور ماہرین آج کے دستور پر سچے پیر حاصل ہو کر بحث کریں گے۔ علاوہ ازیں ہندوستان کی دستوری تاریخ، اعداد و شمار اور حکومت کے اطلاعات اور دوسرے مفروضاتی و سیاسی دستاویز بھی شامل ہوں گے۔

اڈیٹر ڈی۔ سی۔ رائس  
صفحہ ۳۰۰  
قیمت ہندوستانی: آدھ روپے  
قیمت برطانوی: آدھ روپے  
قیمت امریکی: آدھ روپے  
قیمت فرانسیسی: آدھ روپے  
قیمت سوویت: آدھ روپے  
قیمت جاپانی: آدھ روپے  
قیمت روسی: آدھ روپے  
قیمت چین: آدھ روپے  
قیمت بھارت: آدھ روپے  
قیمت پاکستان: آدھ روپے  
قیمت افغانستان: آدھ روپے  
قیمت ایران: آدھ روپے  
قیمت عراق: آدھ روپے  
قیمت لبنان: آدھ روپے  
قیمت شام: آدھ روپے  
قیمت اردن: آدھ روپے  
قیمت بحرین: آدھ روپے  
قیمت قطر: آدھ روپے  
قیمت عمان: آدھ روپے  
قیمت یمن: آدھ روپے  
قیمت سعودی عرب: آدھ روپے  
قیمت قطر: آدھ روپے  
قیمت بحرین: آدھ روپے  
قیمت عمان: آدھ روپے  
قیمت یمن: آدھ روپے  
قیمت سعودی عرب: آدھ روپے

مستقل عوام کی تحریکیں اور سیاسی پارٹیوں میں مددیں

اردو کو غیر اصنافی طور پر طبع کر کے لئے سہولت نامہ کی درخواست



# حاجیوں کے لئے اعلیٰ قسم کا جہاز

## مغل لائن کا نیا کارنامہ

مغل لائن (بہی) نے ایک بالکل نیا جہاز تعمیر کروایا ہے، جسے حال ہی میں ہند گاہ گلاسگو میں تیار کیا گیا۔ بعض اخباروں نے اس خبر کو شائع کرتے ہوئے جہاز کے نام میں خفیت سی غلطی کی ہے۔ جس کی وجہ سے عوام میں غلط فہمی پھیل جانے کا احتمال ہے۔ اس جہاز کا صحیح نام ”محمدی“ ہے۔ اسی مبارک نام کا ایک اور جہاز مغل لائن کے پاس پہلے بھی تھا۔

”محمدی“ جہاز حاجیوں کو ہندوستان اور حجاز کے درمیان لائے لیجانے کے لئے خاص طور پر تعمیر کر دیا گیا ہے۔ اس کا مجموعی وزن چھ ہزار تین سو ٹن ہے اس کے دو ٹون ڈیکوں میں چودہ سو پچاس حاجیوں کی گنجائش رکھی گئی ہے تمام مسافروں کے سونے کے لئے الگ الگ تختے (BUNK) بنے ہوئے ہیں، جہاز کی لمبائی چار سو ستاون فیٹ، چوڑائی ساٹھ فیٹ اور گہرائی پچیس فیٹ چھ انچ (”اسی“ ڈیک) ہے۔ ٹون ڈیکوں کے علاوہ اس کے بالائی اور زیریں پرامینڈ ڈیکوں پر باسٹھ حاجیوں کے لئے سنگل اور ڈبل برتھ کیمبن ہیں۔

”محمدی“ حاجیوں کے تمام جہازوں میں بالکل جدید وضع کا ہے اس کی رفتار ان سارے جہازوں سے تیز تر ہوگی جو ہندوستان اور حجاز کے درمیان اب تک چلتے رہے ہیں۔ اس میں حاجیوں کو جو آسائشیں اور سہولتیں ملیں گی وہ اس سے قبل کسی بھی جہاز میں میسر نہ تھیں۔

ٹرنر مارین اینڈ کمپنی لمیٹڈ  
بنک اسٹریٹ کلکتہ

<p><b>جذبات بھاشا</b></p> <p>جناب نیاز نے ایک دلچسپ تہجد کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے انکی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے</p> <p>اُردو میں بھی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے اور ہندی کلام کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔</p> <p>قیمت بارہ آنہ علاوہ محصول</p>	<p><b>فلاسفہ قدیم</b></p> <p>اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں:-</p> <p>۱۔ چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی ردحوں کے ساتھ</p> <p>۲۔ مادیوں کا مذہب</p> <p>نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔</p> <p>قیمت ایک روپیہ</p> <p>علاوہ محصول</p>	<p><b>شاعر کا انتخاب</b></p> <p>جناب نیاز کے عنوان شباب کا لکھا ہوا افسانہ سخن و عشق کی تمام فنی ترغیب کیفیات اسکے ایک ایک جمل میں موجود ہیں:- فسانہ اپنے پلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ تازہ آؤشیں نہایت صحیح و خوشنما سُرورق لکھیں</p> <p>قیمت بارہ آنے علاوہ محصول</p>	<p><b>فرست الید</b></p> <p>مولفہ نیاز فنجوری کے مطالعہ سے ایک شخص آسانی یافتہ کی شناخت اور اسکی لکیر و لکیر کو دیکھ کر اپنے یاد دوسرے شخص کے مستقبل سمیرت عروج و زوال موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر محسوس ہشیمین گئی کر سکتا ہے۔</p> <p>قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>
--	---	---	---

<p><b>نذر اکرات نیاز</b></p> <p>یعنی حضرت نیاز کی دائری جو ادبیات تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے، ایک بار اس کو شروع کر دینا اخیر تک پڑھ لینا ہے۔</p> <p>جدید آؤشیں ہے جس میں صحت اور نفاست کا فخر و طہارت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔</p> <p>قیمت ڈیڑھ روپیہ</p> <p>علاوہ محصول</p>	<p><b>نقاب ٹھٹھ جانیکے بعد</b></p> <p>نیاز فنجوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے ہادیان طریقت و علماء کلام کی اندرونی زندگی کی ہے اور انکا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کے لئے تنقید کی گئی ہے، مثلاً: ہوتوں، غفران، گن درجہم، قاضی، زبان، پلاٹ و انشاء کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ صرف دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔</p> <p>قیمت آٹھ آنے علاوہ محصول</p>	<p><b>انتقادیات (دو حصے)</b></p> <p>حضرت نیاز فنجوری کے انتقادی مقالات جو روح و سماں تقسیم کئے گئے ہیں، پہلے حصہ میں وہ مقالات ہیں جن میں خاص خاص شعرا کے کلام پر کیوں کر راجح ہوا۔</p> <p>اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی باندھی کیا مٹھتی رکھتی ہے۔</p> <p>قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>	<p><b>مذہب</b></p> <p>حضرت نیاز کا وہ معرکہ الاہ اسفانال جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور یہ دنیا میں کیوں کر راجح ہوا۔</p> <p>اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی باندھی کیا مٹھتی رکھتی ہے۔</p> <p>قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>
---	--	---	---

### زیر طبع

<p><b>مطالعات نیاز</b></p> <p>حضرت نیاز کے علمی و تاریخی مقالات کا مجموعہ</p>	<p><b>من ویر دال</b></p> <p>حضرت نیاز فنجوری کے ان مذہبی مقالات کا مجموعہ جنھوں نے دنیاے مذہب میں لچل ڈال دی تھی</p>
---	--

## ”کار“ کے خاص نمبر

جنوری ۳۹ء (مختصر نمبر) اس کے بعض عنوانات یہ ہیں: جیات مصطفیٰ، اردو خوشگلی میں مصطفیٰ کا مرتبہ۔ مصطفیٰ کی غیر مطلوبہ شواہد انتخاب کلام سلیمہ، غیر مطلوبہ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	جنوری ۴۰ء (تفسیر نمبر) اس کے بعض عنوانات یہ ہیں: تفسیر کاسک شاعری، شعرو تفسیر اور محروم انتخاب کلام سلیمہ، غیر مطلوبہ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	جنوری ۴۱ء تفسیر دنیا کے ملکوں میں پہلی جہیز ہے۔ یعنی اس وقت کے نام مشہور خط کو کھڑے نمود اپنے حالات کے اور مردانے کلام کا انتخاب کیا ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	جنوری ۴۲ء اس نمبر میں ملک کے پانچ مشہور لغت ادوں نے ان شاعروں کے کلام پر تصویر کیا ہے جن کی مخول کا انتخاب جنوری ۴۱ء میں شائع ہوا تھا۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	جنوری ۴۳ء اس نمبر میں پانچ فیروز آباد مجموع کے کلام پر ملک کے مستند و شاعرانہ نقد و تصوروں کے بنا ہے کہ ریاضی کی شاعری کیا تھی۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول
--	--	---	---	---

جنوری ۴۵ء (قرآن نمبر) اس میں ڈاکٹر رشید کے اہم اشاعت کو پیش کیا گیا ہے جو اخذ القرآن کے عنوان سے لگے ہیں حضرت نماز کے وقت فوت اور استدرک کے ساتھ۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	جنوری، فروری، مارچ ۴۶ء یہ سالانہ دو محمول میں شائع ہوا ہے اور ان اشاعتوں پر ملک کے بہترین باقلم وادباء کے مضامین شائع ہوئے ہیں جنہیں جنہیں کا ہے اور دوسرے حصے میں فروری، مارچ و جون نمبر شائع ہیں۔ قیمت ہر حصہ کی پیر۔	جنوری ۴۷ء اس سال کا نام ”ماہدین نمبر“ جس میں ایک پائلٹ فرانسیسی ادیب کی ایک شاہکار ریڈیو کی کو آدھ میں منتقل کی گئی ہے۔ ادیب و جراح نگاری کے لحاظ سے یہ ناول اپنا تخلیق نہیں رکھتا۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے۔ علاوہ محصول
---	---	---

## ”نگار“ کی قیمت

## نرخ نامہ اجرت اشتہار

ایک سال	چھ ماہ	تین ماہ	ایک ماہ
ایک لکھ ۳۰ روپیہ	۲۰ روپیہ	۱۵ روپیہ	۱۰ روپیہ
۲ لکھ ۳۰ روپیہ	۱۵ روپیہ	۱۰ روپیہ	۷ روپیہ
۳ لکھ ۳۰ روپیہ	۱۰ روپیہ	۷ روپیہ	۵ روپیہ

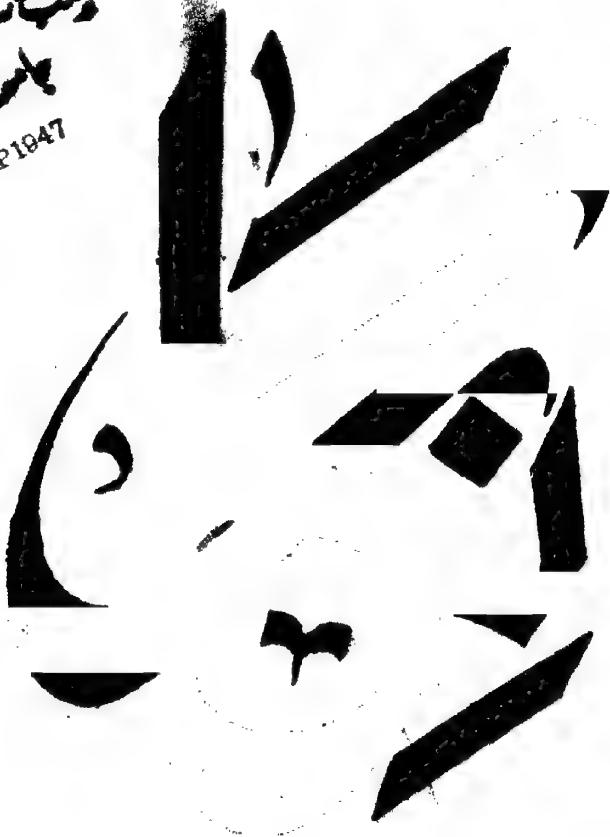
— کیشن و غیرہ کی منہ سے تصویب —

— نوادہ اور طلبہ کے لیے —

پیشکش

جشنِ ذہنی ۱۹۹۷ء

۶۲۷  
پیشانیہ جامعہ ملیہ اسلامیہ  
جامعہ ملیہ اسلامیہ  
22 SEP 1947



قیمت فی کاپی ۸

# تصانیف نیاز فقہوری

نگارستان	حاجستان	حسن کی عیاریاں	مخبرات نیاز	مکتوبات نیاز
حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقامات اور ان کے آثار کا مجموعہ جس میں ۱۰۰۰ سے زائد تصانیف شامل ہیں۔	ادب کے نامور اور اعلیٰ مقامات اور ان کے آثار کا مجموعہ جس میں ۱۰۰۰ سے زائد تصانیف شامل ہیں۔	ادب کے نامور اور اعلیٰ مقامات اور ان کے آثار کا مجموعہ جس میں ۱۰۰۰ سے زائد تصانیف شامل ہیں۔	حضرت نیاز کے آثار کا مجموعہ جس میں ۱۰۰۰ سے زائد تصانیف شامل ہیں۔	مکتوبات نیاز کے آثار کا مجموعہ جس میں ۱۰۰۰ سے زائد تصانیف شامل ہیں۔
اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس میں کتنے ہی نامور اور اعلیٰ مقامات اور ان کے آثار کا مجموعہ جس میں ۱۰۰۰ سے زائد تصانیف شامل ہیں۔	اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس میں کتنے ہی نامور اور اعلیٰ مقامات اور ان کے آثار کا مجموعہ جس میں ۱۰۰۰ سے زائد تصانیف شامل ہیں۔	اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس میں کتنے ہی نامور اور اعلیٰ مقامات اور ان کے آثار کا مجموعہ جس میں ۱۰۰۰ سے زائد تصانیف شامل ہیں۔	اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس میں کتنے ہی نامور اور اعلیٰ مقامات اور ان کے آثار کا مجموعہ جس میں ۱۰۰۰ سے زائد تصانیف شامل ہیں۔	اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس میں کتنے ہی نامور اور اعلیٰ مقامات اور ان کے آثار کا مجموعہ جس میں ۱۰۰۰ سے زائد تصانیف شامل ہیں۔
قیمت تین روپیہ	قیمت چار روپیہ	قیمت دو روپیہ	قیمت دو روپیہ	قیمت دو روپیہ
علاوہ محصول	علاوہ محصول	علاوہ محصول	علاوہ محصول	علاوہ محصول

شہاب کی سرگزشت	ترغیبات جنسی	مجموعہ استفسار و جواب	جہانگیری کی رانی	اصحاب کف
حضرت نیاز کا وہ نامور اور اعلیٰ مقامات اور ان کے آثار کا مجموعہ جس میں ۱۰۰۰ سے زائد تصانیف شامل ہیں۔	اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس میں کتنے ہی نامور اور اعلیٰ مقامات اور ان کے آثار کا مجموعہ جس میں ۱۰۰۰ سے زائد تصانیف شامل ہیں۔	اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس میں کتنے ہی نامور اور اعلیٰ مقامات اور ان کے آثار کا مجموعہ جس میں ۱۰۰۰ سے زائد تصانیف شامل ہیں۔	اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس میں کتنے ہی نامور اور اعلیٰ مقامات اور ان کے آثار کا مجموعہ جس میں ۱۰۰۰ سے زائد تصانیف شامل ہیں۔	اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس میں کتنے ہی نامور اور اعلیٰ مقامات اور ان کے آثار کا مجموعہ جس میں ۱۰۰۰ سے زائد تصانیف شامل ہیں۔
قیمت ایک روپیہ	قیمت چار روپیہ	قیمت دو روپیہ	قیمت دو روپیہ	قیمت دو روپیہ
علاوہ محصول	علاوہ محصول	علاوہ محصول	علاوہ محصول	علاوہ محصول

# ”نگار“ کا جو بی نمبر پاکستان نمبر ہوگا

۱۔ لیکن اس میں نہ حصول پاکستان کی تاریخ ہوگی، نہ مسلم لیگ کے جدوجہد کی داستان، کیونکہ اس سے ہر شخص واقف ہے۔ بلکہ پاکستان اور ہندوستان کی تمام مسلم آبادی کے مسائل اسلام کی عظمت رقت اور تمدن اسلام کے بنیادی اقدار کو پیش کیا جائے گا تاکہ مسلمانوں کی یہ جدید آزاد حکومت اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دور زریں اور ان کارناموں کو نہ بھول جائے جن پر مسلم حکومتوں کی ترقی کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ گویا یہ لحاظ موضوع یہ

## تمدن اسلامی نمبر بھی ہوگا

۲۔ اس نمبر کی ضخامت ۲۵۰ صفحات سے زیادہ ہوگی اور اس کی طیار میں ہم کم از کم تین ہزار روپیہ زائد صرف کرنا پڑیں گے اس لئے خریداران نگار سے امید ہے کہ وہ اس مخصوص نمبر کے لئے جو کتابی صورت میں ۲۰۰ صفحات کو محیط ہوتا۔ سو روپیہ زیادہ دینا گوارا فرمائیں گے اور یہ سمجھ کر کہ اسے قیمتی نیر کو آپ کبھی ہاتھ سے دینا پسند نہ کریں گے۔ ہم ان حضرات کے نام جن کا چندہ دسمبر ۱۹۷۷ء یا جنوری ۱۹۷۸ء میں ختم ہوتا ہے، جنوری ۱۹۷۸ء کا نگار (پاکستان نمبر) ذریعہ دی گئی ہے روپیہ ۱۰۰ ملے اسے میں (موصول) روانہ کریں گے اور جن کا چندہ ختم نہیں ہوتا ان کے نام اس کا دی گئی ہے ڈیڑھ روپیہ بھیجا جائے گا۔

## تمام مقالات اڈیٹر نگار کے قلم کے ہوں گے

مختصر فہرست ملاحظہ ہوں۔ تاریخ سندھ کے اہم واقعات... اقبل مسیح سے ۱۵ء اراکت ۱۷۷۷ء تک۔۔۔ سندھ کی اولین مسلم حکومت۔ سندھ کے مسلم فرمانرواؤں کا حسن انتظام اور ان کی رواداریاں۔ غوثی عہد کی برکات۔۔۔ ہندوستان کے مسلم بادشاہوں کی قابل ذکر خصوصیات۔ علم اسلامی پر مورخانہ نظر۔ عجم کے کارنامے اسلام کے عہد زریں میں۔ حکومت اسلام اور سنسکرت۔ قدیم تمدن اسلام کی بلندی۔ اٹالس کے آثار سنہ ۱۹۷۷ء۔ عہد عباسیہ کا دور زریں۔ فنِ قص اور تاریخ اسلام۔ فنون لطیفہ اور اسلام۔ تاریخ عرب کی ایک روایت جمیل۔ عہد اسلام میں کمینزوں کا اقتدار۔ یورپ کی موسیقی پر عربی کا اثر۔ موسیقی عہد نوری و خلفاء راشدین میں۔ عہد طبری کے فنون لطیفہ اور اسلام۔ غنائین عرب کی فیشن طرزیہ وغیرہ۔ اس نمبر میں حضرت نماز کے کلام کا انتخاب بھی شامل ہوگا۔ مختصر سوانح حیات بھی اگر ضخامت بڑھانا ناممکن نہ ہو۔ جو حضرات سو روپیہ زائد دینا پسند نہ فرمائیں وہ ازراہ کرم مطلع فرمادیں تاکہ ان کے نام جو بی نمبر بھیجا جائے۔ غیر خریداران نگار کے لئے اس نمبر کی قیمت موصول سواتین روپیہ ہوگی۔ منیجر نگار

# تصوف اور اردو شاعری

از پروفیسر سید فیضی حیدر دانش ایم اے

اردو شاعری فارسی کی گود میں ملی اور گود میں ملی اور گود فارسی کے تمام شاعر تصوفی نہ تھے لیکن ان میں آپ کو ایک بھی ایسا نہ ملے گا جس نے اپنی شاعری میں سوز و گداز، رنج و تپیل اور پاکیزگی خیالات پیدا کرنے کے لئے تصوف سے مدد لی ہو، اردو شعراء کو تصوف کی یہ چاٹ و رشتہ میں ملی۔ چنانچہ تصوف کے واردات و حقائق اور اس کی اصطلاحات اردو شاعری میں پھر اس طرح رچ گئی ہیں کہ جب تک تصوف کا علمی پس منظر اور اس کے باطنی احوال و کوائف کا خاکہ ہمارے سامنے نہ ہو، اردو شاعری کے فن پاروں سے صحیح معنوں میں محفوظ ہونا قریب قریب ناممکن ہے۔ اس موضوع پر اردو میں یہ سب سے پہلی کتاب ہے۔ مصنف نے شروع میں تصوف کی تاریخ بیان کی ہے۔ اس کے بعد تصوف کے وہ مسائل جن کا اردو شاعری میں بار بار ذکر آتا ہے، ان کی وضاحت کی ہے اور ساتھ ساتھ نمونے کے اشعار بھی دے ہیں جس کتاب میں تصوف کے دقیق حقائق کو مصنف نے ایک حقائق عالم کی طرح سلجھایا ہے اور اردو شاعری کے محاسن کو ایک صاحب ذوق نقیب کی طرح پیش فرمایا ہے۔ قیمت دو روپے بارہ آنے۔

## نئی کتابیں

نذرۃ القرآن	قاضی زاہد الحسینی	۸ روپے
حلیۃ النبی	آپ کی شامل کی احادیث کا مجموعہ	۸ روپے
کاروان خیال	مولانا ابوالکلام کے خطوط کا دوسرا مجموعہ	۸ روپے
رجوعِ نبوت	علامہ جمال الدین افغانی	۸ روپے
تصوف کی حقیقت اور اس کا فلسفہ تاریخ		۸ روپے
مشاہدات و معارف (تصوف)		۸ روپے
تصوف کے ادبی اشغال اور ان کا فلسفہ		۸ روپے
مسلمان اور غیر مسلم حکومت	سیاست حاضر و پاکیزہ	۸ روپے
خاتون اسلام کا دستور حیات		۸ روپے
صحیفہ سلطان شہو	محمود مورخ اول	۸ روپے
ارشادات جمال الدین افغانی		۸ روپے
روس انقلاب کے بعد	م۔ م۔ جعفر	۸ روپے
سندھ ساگر اکادمی	۸۵ ٹپیل روڈ - لاہور	

جوبلی نمبر کا اشتہار صفحہ ۱ پر دیکھ کر جلد سے جلد اطلاع دیجئے کہ آپ اسکو حاصل کرنا چاہتے ہیں یا نہیں

منگاری

مذہب خصوصی: نیاز فوری

جلد ۵۲	فہرست مضامین ستمبر ۱۹۴۷ء	شمار ۳
۱- ملاحظات	۲- ہالہ دواعیہ	۳۶
۲- آزادی اور تقسیم	۳- مسلمانوں کے قتل کی داستان	۴۶
۳- انشاء کا طوطا و اخلاق	۴- دلچسپ معلومات	۵۱
۴- ہندوؤں کی ایجاد و ترقی پر ایک تحقیقی تبصرہ	۵- گرو مینزل (نظم)	۵۶
۵- قادیان کے ساقی نامے	۶- منظر نامے	۶۰
۶- بالکل اساتذہ المذاکرہ	۷- مطبوعات موصولہ	۶۹

تجارت کا میوہ اسلام  
ہندوستان کا میوہ اسلام  
22 SEP 1947

## ملاحظات

**وقت کا اہم ترین سوال**  
ہندوستان آزاد ہو گیا اور اس میں شک نہیں کہ دنیا کی تاریخ میں کوئی مثال ایسی نہیں ملے گی کہ صاحب حکومت سے جنگ ہو کر پھر کسی ملک نے آزادی حاصل کی ہو، لیکن شاید اس کی بھی کوئی دوسری مثال تاریخ میں نہیں ملے گی، اور آزاد کی زبان میں ایک ہی ملک کی مختلف قوموں نے اس قدر غور و خیر کی ہو، جتنی ہندوستان میں ہوئی اور یہی وجہ ہے۔ یہی سبب ہے کہ نگار ہر دیکھنے میں تو آزادی کا پرچم ہر جگہ اہرا رہا ہے، لیکن لوگوں کے دل نگین ہیں، دعوے افسردہ ہیں اور بجائے مسرت کے یہ نہ فکروں سے لبریز ہے۔

وہ خاندان یا افراد جو براہ راست اس ہنگامہ سے متاثر نہیں ہیں، وہ ان مصائب کا اندازہ نہیں کر سکتے جن میں اسوقت لاکھوں انسانوں کے مختلف حصوں میں مبتلا ہیں، اور یہ انسان کی فطرت ہے کہ جب تک پانی خود اس کے سر سے نہ گزر جائے، وہ دوسرے دکھانے والوں کی پادشاہی کرتا ہے، لیکن اگر ہم تھوڑی دیر کے لئے اپنے آپ کو ان لوگوں کی جگہ لکھیں، جن کی اولاد اس الگ کے سامنے ذبح کی گئی، جن کی عورتوں کو گائے سا بیچہ مر گیا، کیا اور جن کے گھر لوگوں کو خاک سیاہ کر دیا گیا تو تصورِ اہمیت اندازہ ہو سکتا ہے کہ جس ملک کے لاکھوں افراد اس سنگِ شہادتِ وحشت و درد کی کا شکار ہو رہے ہیں، وہ ان شیعوں و دودھ کا کیا عالم ہو گا اور وہاں کو نہ دل ایسا ہو سکتا ہے جو ملک کی اس غریب آزادی پر



انہما مرست کرے گا۔

پھر سوال اس وقت نہ ہندو مسلمان کا ہے، نہ پاکستان و ہندوستان کا اور نہ اس بحث کا کہ انہما کس کی طرف سے ہوئی انہما کہیں اس اختلاف و جوہری کا باعث ہوا، بلکہ صرف اس امر پر غور کرنے کا کہ آیا اس کا سد باب ممکن ہے یا نہیں اور اگر ہے تو اس کے لئے کیا تدبیر اختیار کرنا چاہئے۔ اس وقت مشرقی اور مغربی پنجاب کے لاکھوں ہندو مسلمان ہجرت کر کے لکھنؤ، دہلی، کراچی اور لاہور پہنچ رہے ہیں اور انہما اس قدر خراب ہو چکی ہے کہ بغیر جگہ رہیوں کی آواز و رفت بھی کم ہو گئی ہے، ڈاک کا انتظام بھی درجہ برجم ہو گیا ہے، یہاں تک کہ راجپوتی فون کا سلسلہ بھی ٹوٹ گیا ہے۔ ایکس اس کی اصلاح کے لئے سوانہ مشاوری کا دفتر جنوں اور جیسوں کے اس وقت تک کوئی عملی قدم کسی حکومت کی طرف سے نہیں اٹھا یا، کسی علاقہ کو صرف ”ہنگامہ زدہ“ قرار دینا، یا فوج کے ہاتھ میں اس کا انتظام دیدینا، کبھی مفید نہیں ہو سکتا، کیونکہ فوج یا پولیس نہ سرکار پہنچ سکتی جو اور نہ اس تعصب سے خالی ہو سکتی ہے جو اصل سبب اس نزاع و اختلاف کا ہے۔ بلکہ اس کی سرحد وہی ایک تدبیر ہے جو جہاں تک آدمی نے اختیار کی ہے، جس کی تعریف تو سب کرتے ہیں، لیکن اس پر عمل کرنے کی توفیق کسی کو نہیں ہوتی۔

اس میں شک نہیں کہ اس وقت ہندوستان اور پاکستان دونوں کے سامنے بڑے اہم مسائل ہیں، لیکن امن و سکون کا مسئلہ فی الحال سب سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے، کیونکہ جب تک یہ طے نہ ہو، نہ آئندہ کے لئے کوئی اسلوب کار متعین ہو سکتا ہے اور نہ دفتری انتظام درست ہو سکتا جو اس کا حاصل صرف یہ ہے کہ ہندو مسلم جماعتوں کے بڑے بڑے مقتدر لوگ ایک ساتھ ایک تمام علاقہ کا دورہ کریں، ہندو مسلم آبادی کے سر پر گورہ لوگوں کو قہر میں رکھیں، یہ اطمینانی دے اختیار دیں کہ دور دور کے ایک دوسرے کے گئے گئے لوگوں اور اس وقت تک واپس نہ آئیں، جب تک قیام میں نہ ہوں گا پورا اطمینان نہ ہو جائے۔ اس کی ایک روشنی مثال ہمارے سامنے موجود ہے اور وہ یہ کہ کلاتہ جہاں ہندوؤں سے روک تھام و غولی کی وارنٹا ہوتی رہی ہیں، انھیں چھوڑنا کا نہ کسی کے فصول اور عوام کے ساتھ ان کے قیام و اختلافا نے نقصان اہل بدل دی ہے اور امید کی جاتی ہے کہ وہ روبرو رستا ہوتی جائے گی، لیکن اگر قیام و نظم یا بہت تہر و خود اتنی تکلیف نہیں اٹھا سکتے (حالانکہ ان کا فرض اولین اس وقت یہی ہے کہ وہ خود جاکر اپنے گھروں سے اس کشت و خون کو جاکر دیکھیں) تو پاکستانی اور ہندوستانی دونوں حکومتوں کو جہاں تک آدمی سے انتہا کرنا چاہئے کہ وہ فی الحال فوٹا کھالی کا خیال ترک کر دیں اور پنجاب آکر اس آگ اور خون کے کھیل کو ختم کر دینے کی کوشش کریں۔

ذاتِ ہب کی قدامت پرست و شیائیں اہلِ پیل ڈال دینے والا  
دکسن انسانیت و اعوت عامہ کا پہلا اور آخری سیمف

## من ویزدال

(اڈوٹر نگار کے قلم سے)

جس میں مذہب کی تاریخ، خدا کے تصور و رسالت کے مفہوم، مکتب آسمانی کی حقیقت اور عقاید دینی کی اہمیت پر نہایت بے اندازہ اور عظیم انداز میں علمی، تاریخی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے بحث کی گئی ہو۔ کاغذِ مطبوعہ و کتابت بہت نفیس، حجم ۶۴ صفحات، قیمت مجلد رسات روپے آٹھ آنے علاوہ معمول ۲۰ ستمبر سے اس کی روانگی شروع ہو جائے گی۔

شیمبر نگار - لکھنؤ

## آزادی اور تقسیم

یقینی - مزودہ ہر چند وستانی کے لئے مسرت بخش ہے کہ جہنم عزیز غلامی کے ہندوؤں سے آزاد ہو رہا ہے۔ لیکن بڑی حیرت کی بات ہے کہ اس تاریخی موقع پر ہم ملک میں خوشی کی وہ لہر نہیں پاتے جو قدرتی طور پر ہونی چاہئے تھی۔ آزادی اور تقسیم کچھ اس طرح ساتھ ساتھ آئی ہے کہ ہماری خوشی آدھی رہ گئی ہے، بلکہ یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ تقسیم کا رنج آزادی کی مسرتوں پر غالب آ گیا ہے اور اس نے ہمیں سوگوار بنادیا ہے۔

آج ہر محبت وطن پرست مسرت غور دگی کے آثار نمایاں ہیں، کیونکہ ہمیں یہ احساس صحت نہیں ملتا کہ ہم نے سیاست کے میدان میں برطانیہ شکست کھائی ہے۔ ہندوستان کی تقسیم برطانیہ کی سیاست کا ایک عظیم الشان کارنامہ ہے، جس پر وہ جس قدر فخر کریں گے۔ جس متحدہ ہندوستان کے لئے کانگریس سے اس لئے قربانیاں کرائی گئیں کہ ایک کمزور سے کمزور کو روک کر بھی قائم رکھا جاسکے۔ اسی مرکز کو برطانیہ مزدور حکومت نے ایک سال بعد لٹیرا کر کے لے کر دیا اور ہمیں بھی اسے ان لینا پڑا، کیونکہ حالات سے ہم بھی مجبور تھے لیکن یہ حالات کس کے پیدا کردہ تھے؟ اگر یہ جب کوئی قدم اٹھانا چاہتا ہوں تو اس کے لئے موافق حالات اور سازگار فضا پیدا کر دیتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ملک کو تقسیم کرنے کے لئے موجودہ فرقہ وارانہ فضا سے بہتر کون سا موقع ہو سکتا تھا۔ لیکن آج ہم جس دہل میں آئے پھینک گئے ہیں اس کے لئے محض برطانیہ کی کمزور دلازم قرار نہیں دیا جاسکتا، بلکہ خود کانگریس کی کمزوریاں ہماری چند بنیادی غلطیاں بھی ہیں جو یقینی ملک کو اسی ہمت لے جانے والی تھیں، جہاں وہ آج ہے۔

مسلمانوں کے معاملہ میں کانگریس نے اپنا یہ اصول رکھا کہ مسلم عوام ان اس کو کانگریس میں لانے کی کوئی کوشش نہ کی جائے۔ اور ان کا جو شخص بھی لیڈر بن جائے، اُس سے مفاہمت کر کے آزادی کی جدوجہد کو آگے بڑھایا جائے۔ یہ حقیقت ہے کہ ۱۹۳۷ء کے بعد کانگریس نے مسلمانوں کو قطعاً چھوڑ دیا اور اس کا دائرہ عمل محض ہندوؤں تک محدود رہا جو مسلمان اپنی محبت وطنی کے سبب کانگریس سے چپے رہے، وہ چپے رہے، بقیہ کے لئے کانگریس نے کوئی ٹکڑی اور دوسری قوموں کو اپنے ساتھ لینے کی کبھی کوئی سنجیدہ جدوجہد نہ کی۔ لہذا جب مسلمانوں کو کانگریس نے چھوڑ دیا، تو پھر اس آزاد گھوڑے پر جو بھی سوار بیٹھ گیا، وہ اس کے اشاروں پر چلنے لگا اور جس کسی نے بھی ذہب کا نام لیا کہ اسے بٹایا، وہ اسی کا کھر پڑنے لگا۔ قصور مسرت جناح کا ہے نہ مسلم لیگ کا۔ انحراف مسرت جناح نہ ہو تو کوئی اور مسرت لانا ٹھکھڑا نہ ہوئے اور اگر مسلم لیگ نہ ہوتی تو کوئی اور لیگ یا انجمن ہر جاتی۔

غرضیکہ کانگریس نے حج تک مسلم عوام میں کام کرنے کی کبھی کوئی بڑی اور سنجیدہ کوشش نہ کی اور محض ایک تو فضول کی طرح اس کے پرگرام میں ”ہندو مسلم“ اتحاد شامل رہا اور کانگریس اگر ان تشریحات میں کام کرنے کی تجربات کے لحاظ سے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ کبھی اس ”توضیحات“ پر کوئی عمل نہ کیا گیا۔ ہمارا کام آج بھی ہے جس قدر دور ہم بھی کے مسئلے پر دیا ہے اگر اتحاد کے مسئلے پر دیتے تو یقینی آج مسلمان کانگریس میں ہوتے۔ اس سہولت میں کہ مسلم قوم کا دفاع کانگریس کے ساتھ ہے مسلمانوں نے تمام مفکرین، مدبر، علماء اور عام، مقرب، محروم، شعراء اور ادیب کانگریس کے ساتھ ہیں، پھر بھی کانگریس کے اندر خود اس قدر

جنگل میں ہیں اس وطن کو بر کرنے کی ایسی کو فرست دیا۔ ۱۳۳۷ء میں جب پڑت جو ہلال نبرد کا لگرن کے صدر ہوئے تو انھوں نے نہایت خلوص اور اندھنوں کے ساتھ مسلم رابطہ عوام کے کام کو چلانا یا یا لیکن خود کا لگرن وادوں نے اس تحریک کو ناکامیاب بنایا۔ اور یہ تحریک اگر کچھ چلی تو جو اس لال کی دہ سے صوبہ متحدہ میں چلی، جس کا مقصد ہے ہی عرصہ میں غلط خواہ اثر تھا۔ لیکن مسلم لیگ کی تحریک جو اب کارہائی کے طور پر اور زیادہ زور پکڑنے لگی تو اس کی شکایت کے بدولام کو بند کر دیا گیا۔ اس تحریک کی ایک بنیادی کردہ یہ بھی تھی کہ لگرن نے جو نیت غلط طور پر یہ سمجھا کہ لگرن میں مسلمانوں کو کھٹنے کا کام مسلمان کا لگرن پو اور نیشنلسٹوں ہی کا ہے۔ حالانکہ نیشنلسٹ آرگنائزیشن ہونے کی حیثیت سے یہ کام کا لگرن کے ہندوؤں کا بھی تھا۔

ہاتھ کا دھرنے نے مسلمانوں میں کام کرنے کے بدلے جناح کے سامنے گھٹنے ٹیکنے کو زیادہ مناسب سمجھا، جس کا نتیجہ آرڈر لیگ کی تقسیم میں ہمارے سامنے ہے۔ گاتھہ جی کی موجودہ ایسی کارزاری ہے کہ انھیں اپنی امید تھی کہ جب دہلی کے جناح اور اسی لکرن کے لگرن کے لیڈر اکثر کہا کرتے تھے کہ اگر اپنا حق پنے جائیں تو ہم انھیں کے اندر ہندو مسلم سوال حل ہو جائے گا۔ لیکن اسلام لیگ اور جناح کی حسب وطنی پراپیگنڈا تکیہ تھا، لیکن ہمارے ان بڑوں کی یہ سادہ نہ تھا کہ فرقہ پروری کس حد تک جاسکتی ہے۔ ہمارے لیڈروں نے فرقہ پروری کو مٹانے کی کوشش نہ کی بلکہ ہندو مسلم مسئلے کو حل کر کے لگا شاد ٹاٹا (د) راستہ ڈھونڈنا، یعنی جناح سے مخالفت۔ لیکن آزادی کا کوئی شارت گن رات نہیں ہے۔ عوام کو سادہ لینے کے بدلے لیڈروں کے پیچھے پیچھے ہونے کی تعلیم بھیجتے رہا ہے۔ بنیادی چیز جو تھی کہ ہمیں جیت پسندی کی کبھی بہت افزائی نہ کرنی تھی اور نہ کبھی کسی فرقہ پرور دہجن یا اس کے ٹکڑی حثیت کو تسلیم کرنا تھا اور جس طرح کا لگرن نے ہندو ہا جب کبھی ہندو لگا، اور اس کی کوئی پوزیشن نہ بنی تھی اس طرح مسلم لیگ کو بھی تسلیم کرنا تھا۔ ہمیں جیت پسندی اور آزادی دشمن طاقتوں سے لڑنا ہے نہ کہ اسے اور زیادہ طاقتور بنانا۔

لیکن کا لگرن کو ”مجبوراً“ ایسا کرنا پڑا۔ وہ مجبور ہی کیا تھی؟ وہ کا لگرن کی ایک دوسری کردہ ہے۔ یعنی اس کی ایک وقت انقلابی اور پارٹیزنی حیثیت۔ کا لگرن انقلابی جماعت بھی ہے، اور پارٹیزنی جماعت بھی کبھی تو وہ انقلابی تحریک اٹھا کر حکومت کا تختہ اٹھانے کی کوشش کرتی ہے، اور کبھی اسے بیرونی حکومت سے تصفیہ کر کے الگش لڑتی ہے۔ اگر کا لگرن محض انقلابی جماعت ہوتی تو اسے کسی سے تصفیہ کی ضرورت نہ تھی، ہم ایک مکمل انقلاب کر کے اور بیرونی طاقت کو ہندو کر کے فرقہ پروری سے بچت لیتے۔ لیکن کا لگرن کی یہ بھی پالیسی ہے کہ ہر کچھ ملتا جائے لیتے جاؤ اور جس حد تک بھی حکومت کر سکتے ہو اور مسلم لیگ سے بات چیت کرنے کی ضرورت اسی لئے پیش آئی کہ ہمیں حکومت کرنے کی بھی جلدی ہے، نہ تو وہ دیکھی ہے، اور چونکہ اگر دیکھتے ہیں کہ اس کام کے لئے دونوں قوموں میں تصفیہ ہونا ضروری ہے، اس لئے مسلم لیگ سے گفت و شنید کی ضرورت بھی آجاتی ہے۔ کا لگرن مقبولیت کی بنا پر مسلمانوں کو کچھ دے سکتی ہے اس سے زیادہ بھارتیہ اُسے دیتا ہے اور گفت و شنید بھی جڑتی جاتی ہے اور مطالبات بھی یہاں تک کہ مسلمات (پٹنہ ص ۱) تک کی نوبت آجاتی ہے۔ لیکن گفت و شنید کی حکمت عملی کا انجام دیکھئے کہ ہم مساوات دیکر بھی مسلم لیگ کو راضی نہ کر سکے۔

مسلم لیگ سے گفت و شنید پر کچھ نہیں سمجھو ہیں۔ اس کا سبب ایک اور سمجھو ہیں۔ یعنی جڈا کا نا انتخاب آج چھوٹے سے بڑے کام کا لگرنی اور غیر کا لگرنی لیڈروں کی ذہین بر فٹن کے طور پر یہ حقو استعمال ہوتا ہے کہ ”ہماری ساری پریشانیوں کا سبب جڈا کا نا انتخاب ہے۔ لیکن یہی وہ لیڈر ہیں جنھوں نے جڈا کا نا انتخاب کو لا ۱۹۴۷ء میں تسلیم کیا تھا۔ اور یہ جانتے ہوئے تسلیم کیا کہ غلط چیز ہے اس کے بعد ۱۹۴۷ء کے روزنے آت آتلی ایٹل کے وقت ایک اور موقع آیا تھا کہ ہم اس نہرو لائی کو اپنی سیاست سے منھل پھینکے۔ لیکن اُس وقت پھر کوئی ”مجبوری“ نہ تھی کہ ہمیں کیوں نہ مل اور تو تسلیم کرنا پڑا۔

وہ مجبور ہی کیا تھی۔ وزارتیں بنانا۔ اسی وقت کسی سربراہ اور وہ لیڈر نے کانگریس میں برسرِ اجلاس کہا تھا ”ایسی صورت میں کن فیصلہ رات مکمل نہیں ملے ہیں، اور اگر غیر اس ملک کے اندر موجود رہے، ہمیں وزارتیں نہیں بنانی چاہئیں، ورنہ ملک برباد ہو جائے گا۔“ اور وہی ہوا۔ ہم ۱۹۴۷ء کے الیکشن میں حصہ نہ لیتے، ہماری وزارتیں چلے جائیں جہاں میں چاہیں، لیکن عین بھی اس غلط چیز یعنی جداگانہ انتخاب کو نہ مانا تھا۔ اب جو حالات ہیں۔ جی اسمبلی میں گاؤں حکومت بنی پیش کرتے ہوئے مسلم لیگ کے جواب میں ڈاکٹر ناگپوٹے کیا اچھی بات کہی تھی کہ۔ ”ہم گاؤں میں بنی ہوئی حکومت کے خیال کو ترک کر دیں گے، گاؤں حکومت بنی کو واپس لے لیں گے۔ لیکن جداگانہ انتخاب کو نہ مانیں گے۔ غرضیکہ ہم نے جداگانہ انتخاب کو اس لئے مانا۔“ مجبور تھے۔“ کیونکہ ادارہ کو اس لئے مان لیا کہ ”مجبور تھے۔“ مسلم لیگ کو اس لئے مانا کہ مجبور تھے۔ حاضری حکومت کو اس لئے مانا کہ مجبور تھے۔ اور بالآخر ہندوستان کی تقسیم کو اس لئے مان لیا کہ ”مجبور ہی تھی“ غرضیکہ ہم ایک مجبوری سے دوسری مجبوری میں پھنستے ہی چلے جا رہے ہیں۔

آج مجبور کرندوستان کی تقسیم ماضی کی گئی اس لئے ملک میں پرامنی اور خوش فہمی ہو رہی تھی۔ لیکن اگر ہمیں دنیا میں ایک آزاد ادا یہ یاد دہانہ  
 بلکہ رہنما یہ سوچیں کوئی غلط چیز فوہریزی کے ذریعے نہیں ماننی چاہئے۔ مارشل پیمانے نے پیرس کی یہ صورت حال بدلتی اور دونوں اور پچھلے کوئی ماننے  
 کے لئے فوہریزی کو تھکر کے حوالہ کر دیا تھا۔ چنانچہ فوہریزی ذلیل و خوار ہوا۔ اس لئے انہوں نے اچھا اور سب راہ کو دینا گوارا کیا، لیکن پھر کے غلط معاملے کے لئے  
 تقسیم ختم کر لیا۔ ہم آزاد ہونے جا رہے ہیں، اگر کوئی بڑی طاقت کچھ ہر طرح اور بدواہ اور ہمارے شہروں کو اس طرح کاہ کرنا شروع کر دے، جس طرح  
 اس لئے کر دے جو زمین نے ہر باد کیا تھا تو شاید ہمارے لیڈر اس "مجموعی" میں ملک کو اس کے حوالے کر دیں اور اس کی غلامی قبول کر لیں کیونکہ پچھلے  
 ہم تقسیم ہونے کے لئے بھی مخالف ہیں کہ اس سے مسلمانوں کو مجموعی طور پر سب سے زیادہ نقصان پہنچا ہے، لیکن  
 مسلمان اپنا قطع نقصان سوچے بغیر ہر دلیل کے اس پیالے کو خوشی خوشی نوش جال کر رہے ہیں۔

اصل خبر یہ ہے کہ ہم دنیا کے حالات پر غور نہیں رکھتے، حالانکہ اگر پرول کی پالیسی کی بدولت دنیا میں متعدد پاکستان قائم ہو چکے ہیں جس تک میں بھی انکا مخصوص دور پہنچا ہے، انھوں نے وہاں ایک نہ ایک پاکستان ضرور قائم کیا ہے۔

امریکہ میں جب جنگ آزادی چھڑی اور امریکہ نے آزادی کا مطالبہ کیا تو انگریزوں نے امریکہ کے ایک حصے یعنی کنٹاڈا کو اپنی طرف کر لیا اور وہاں بڑے زور وں کی فضا بن گئی کہ کنٹاڈا سے علیحدگی کا مطالبہ کیا گیا، چنانچہ امریکہ تو آزاد ہو گیا لیکن کنٹاڈا انگریزوں کے پنجے سے نکل سکا اور وہ آج تک اس کے پنجے میں ہے۔ برطانوی فرخ امریکہ سے تو بچ گئی، لیکن کنٹاڈا میں ابھی لٹھی ہے۔ پاکستان آج بھی موجود ہے اور وہ نہانے کی جگہ ایک ممالک تھوڑے امریکہ نے کس قدر ترقی کی اور کنٹاڈا کس طرح اپنی قدر میں اور تاقابت اور عیشیوں کے سبب چھو رہا گیا۔ اسی صدی کی بات ہے کہ آئرلینڈ نے برطانیہ سے ٹکڑا لیا اور آئرلینڈ کی قومی تحریک کو اب دینا پڑا مشکل تھا، لہذا برطانیہ نے وہاں فسی سوال پیدا کیا، یعنی کیتھولک کا بدو شفیقت کا سوال اٹھنے کے صوبہ کو جو آئرلینڈ ہی کا ایک جزو تھا، خود اسی کے مطالبے کے لئے ابھارا۔ چنانچہ آئرلینڈ نے اسے علیحدہ کر دیا اور پاکستان بنا دیا گیا۔ آئرلینڈ آزاد ہے، لیکن آئرلینڈ انگریزوں کا غلام ہے۔ جب آئرلینڈ مالوں نے برطانیہ سے فوجیں پرانے کا مطالبہ کیا تو وہ آئین سے کہہ کر اس میں اصرار نہ کیا۔ آئرلینڈ نے اسے برطانوی سیاست کا کھل۔ آئرلینڈ سے ٹکڑے بھی گئے اور آئرلینڈ میں موجود بھی ہیں، بالکل جاہل رہا ہے، پھر بھی وہ

تیس بھی۔ حال ہی میں بجا سہ تفرقے آزادی کی جدوجہد چھیڑی۔ انگریزوں کو حکام مطالعہ تسلیم کرنا پڑا، لیکن تصریح کرتے ہوئے دل دکھتا تھا، اسلئے انھیں نے سوڈان کو طیار کیا، اگرچہ خود اودیت کا مطالبہ کرو۔ خود صری قوم کے ایک حصے نے تفرقے دغا کی، اور تفرقہ تقسیم کا مطالبہ کیا، سوڈان تفرقے علاوہ کروا لیا اور جب صری نوجوانوں نے کوٹ (۱۹۴۷ء) کاغذ کو لگا تو برطانوی فوج نے اپنا ڈیرہ غیر تاجرہ سے اٹھا لیا اور وہاں میں لاکر رکھ دیا۔ پاکستان بن گیا، اور تفرقے دروازے پر انگریزی افواج کی موجودگی نے تفرقہ آزادی کو بالکل بے معنی بنادیا۔ چنانچہ اس وقت انگریز تفرقہ میں ہیں بھی اور نہیں بھی۔ یعنی وہ اب سوڈان میں ہیں، لیکن سوڈان میں ان کا وجود اتنا ہی مفید ہے، جتنا کہ وہ تفرقہ میں ہوتے۔ اسی انشیا میں بھی ایک اور پاکستان بننے والا ہے۔ یعنی سرزمین فلسطین میں۔

یہ نقشہ ہندوستان میں ہے۔ ہندوستان میں قوم رکھتے ہی انگریزوں نے یہ تلاش شروع کی کہ ہندوستان میں ایسے عناصر موجود ہیں یا نہیں، جنھیں آپس میں لڑایا جاسکے۔ انھیں بڑی ایسی ہوئی۔ ہندو اور مسلمان شیر و شکاری طرح لے ہوئے تھے۔ استیسی لے جلتے تھے کہ انھیں لڑانے میں انگریزوں کو دوسو سال لگ گئے۔ چنانچہ انھوں نے مسلمانوں سے جدا کیا۔ انتخاب کا مطالبہ کر لیا۔ جدا گانہ انتخاب کے بعد جدا گانہ ہندوستان کا مطالبہ ہوا۔ اب پاکستان بن جانے کے بعد کوٹ انڈیا وعدے کے مطابق ہندوستان سے تو انگریزی فوجیں جلی جائیں گی، لیکن وہ دہلی سے لہر بٹھائیں گی اور لوہے کی تلی میں جا کر رکھ دیں گی، ہندوستان سے نکل بھی گئے اور ہندوستان میں موجود بھی ہیں۔ یہ ہے برطانوی سیاست کی عظیم الشان چالیں، جس کے شر و شراب کٹ پتلی پٹے ہوئے ہیں۔

قیام پاکستان کا مسلم لیگ کی کامیابی سمجھنے والا مسلمان بڑی سادہ لوح اور بھولا بھالا ہے۔ اس پر پاسب کو یہ نہیں معلوم کہ آج دنیا میں کس طرح سیاست چل رہی ہے، تاہم نیٹے یورپ میں ہوتے ہیں، جن کی ایک ہر ہندوستان میں آجاتی ہے، اور وہیں ان کے فیصلوں پر صدرائے لیک کہنے کی اس طرح ٹریننگ دی جاتی ہے کہ جماعت اپنا ہی فیصلہ اور اپنی ہی جیت کرے۔ کچھ کرتے ہیں۔ آجی کا لگرس نے جس طرح تقسیم ہند کر دیا ہے، وہ اس کی پتہ دہیں ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ہندوستان کی تقسیم پر تمام جماعتیں متفق ہیں، لیکن دراصل یہ فیصلہ برطانوی دہرین کا ہے کہ ہندوستان تقسیم کر دیا جائے اور اب ہمارے ارد گرد ایسے حالات پیدا کرنے لگے کہ ہمارے سامنے تقسیم کو ان کے سوا کوئی چارہ کار نہیں اور ہم اب اس برطانوی فیصلے کو خود اپنا فیصلہ سمجھنے لگے ہیں۔

ہندوستان کی تقسیم پر آج انگریز جیت کر اٹھ کر چلے گئے، اور اس کا سبب یہ ہے کہ امریکہ کی اس وقت ملی خواہش ہے کہ پاکستان بن جائے تاکہ وہ آئندہ جنگ میں روس کے خلاف منصوبہ سرحد کو اپنا ہندوستان کوئی آڈہ اور ٹھونچ بناسکے، اسی ہفتے برطانوی فوج کے سپہ سالار اعظم فیڈرل شل انگریزوں کو پاکستان بننے کی خبر سننے ہی ہندوستان آگئے ہیں، اور شر و شراب سے ان کی بات چیت ہو رہی ہے کہ سوچنے کی بات ہے۔

اب جبکہ پاکستان بن گیا ہے تو پاکستان کو حق بجانب ٹھہرانے کے لئے طرح طرح کی دہلیس پیش کی جا رہی ہیں مثلاً۔ مسلمانوں کو کیا ملا  
ہندوستان میں ہندوؤں کا نظام بنکر رہنے سے پہلے کہ بعض حکامات پر مسلمانوں کی آزاد حکومت ہو۔ آزادی کی جو خبری غلامی کے محل سے پہلے ہے۔ پاکستان اور ہندوستان دونوں میں اقلیتیں ہوں گی، اور انگریزوں کے مسلمانوں پر مظالم ہوتے تو اس کا بدلہ پاکستان کے ہندوؤں سے لیا جائے گا۔ پاکستان میں اقلیتوں کے ساتھ بہتر سلوک کیا جائے گا، اس لئے ہندوستان میں بھی مسلمانوں کے ساتھ اچھا سلوک ہوگا۔ پھر ان میں جانے کے بعد اقلیتوں کی حفاظت زیادہ ضرور ہو رہی ہوگی، اگر کلکتہ کا بندر گاہ چین گیا تو کیا ہوا، ہم کا نظام کو کلکتہ سے بہتر بند گاہ بنالیں گے۔

پاکستان کے پاس چاول، جوٹ، گیمپوں اور روٹی ہوگی۔ پاکستان خود اپنے کل کارخانے قائم کرے گا، اور ایک صنعتی ملک بن جائے گا۔ پاکستان کی آبادی سات کروڑ کی ہوگی، اور وہ دنیا کا سب سے بڑا اسلامی ملک ہوگا۔ پنجاب کی تقسیم سے سکھوں کے مسئلے سے نجات مل گئی۔ پاکستان میں اسلامی حکومت قائم کی جائے گی اور پھر مسلمان نظم ہو کر سارے ہندوستان کو فتح کریں گے۔ بلوچستان اور مغربی پنجاب جس کو ملے وغیرہ کا پتہ لگائے، اس لئے یہ دقتیں بھی دور ہو جائیں گی۔ پاکستان کے پاس مشرقی اور مغربی ہندوستان میں ناکروٹی مل گئیں ہوں گی جس کے لئے ساری دنیا پاکستان کی خوشامد کرے گی وغیرہ وغیرہ۔

بہر حال یہ باتیں دل تو بہت خوش کر دیتی ہیں، اور بالکل صحیح بھی معلوم ہوتی ہیں، لیکن دو مسئلے غور کرنے کے بعد اس کی حقیقت کھل جاتی ہے۔ یہ کہنا کہ تقسیم نہ ہوتی تو سارے ہندوستان میں مسلمان غلام رہتے۔ بالکل انہوسی بات ہے۔ وزارتِ مشن اسکیم نے مسلمانوں کو بالکل برابر کی پوزیشن دی تھی۔ جہاں تک صوبوں کا سوال ہے، چھ صوبے ہندوؤں کو دئے گئے یعنی یوپی، بہار، اڑیسہ، سبھاشی، ممبئی اور مدراس اور چھ ہی صوبے مسلمانوں کو دئے گئے تھے، یعنی بنگال، آسام، پنجاب، سرحد، سندھ اور بلوچستان۔ پھر جہاں تک مرکز کا سوال ہے، اس میں بھی ہندوؤں اور مسلمانوں کی مساوات **Principle of Equality** مان لی گئی تھی۔ غرض کہ کیا جی خاصہ اور کیا عوامی خاصہ، اور دونوں حیثیت سے مسلمان برابر کی پوزیشن کے مالک تھے۔ غلامی کا سوال ہی نہیں۔ صوبوں کی مکمل خود مختاری تسلیم کر لی گئی تھی، ان کے گروہ بنائے گئے تھے، اور مرکز کو صرف دینے (امور خارجہ، دفاع، امور رسل و رسائل) تفویض کئے گئے تھے، ان امور کے علاوہ تمام امور میں صوبے آزاد تھے اور غیر متحرک امور بھی صوبوں ہی کے سپرد تھے غرض کہ اس صورت میں غلامی کا سوال ہی کہاں پیدا ہوتا ہے۔ اگر غلامی ہی ہے تو کیا انہماک دیاقت ملی خالی، سرحد خدایگر، مسٹر منٹو، علی اور عبداللہ شہر کا رضی ہو کہ میں ہندوؤں کی غلامی کر رہے ہیں، یا مسٹر سرحدوی یا غلام حسین ہدایت اللہ، ہندو عوامی حکومت کے غلام ہیں۔ جب موجودہ دستور کے تحت یہ لوگ اس قدر آزاد ہیں، تو وزارتِ اسکیم کے تحت کس قدر آزاد ہوتے؟

وزارتِ اسکیم اور سرحد کے پانچ کا مقابلہ اسی سے کیا جاسکتا ہے کہ (۱) وزارتِ اسکیم میں مسلمان چھ صوبوں کے مالک ہوتے، اور موجودہ صورت میں صرف تین صوبوں کے مالک ہیں، ایک صوبہ (آسام) قطعاً کھو بیٹھے ہیں، اور دو صوبوں کی صرف نصف نصف حصے ملے ہیں۔ اس کے برخلاف ہندو کو تین حصے مل گئے، یعنی آسام اور مشرقی پنجاب و مغربی بنگال۔ (۲) وزارتِ اسکیم کی رو سے مسلمان چھ ہندو صوبوں میں بھی چھوٹے کم تو ان کے اور طرز متول میں اضافی حقوق کے علی حادہ مقدار رہتے، اور مرکز میں، ۵ فیصدی ہونے کے سبب ان کا موثر استغناء ذکر کیجئے تھے، لیکن موجودہ صورت میں سارے چار کو ترکم اقلیتوں کو بالکل ہندوؤں کے رحم و کرم پر چھوٹا ہندو وراج میں چھوڑ دیا گیا ہے۔ (۳) مرکز میں، ۵ فیصدی ہونے کے سبب مسلمان انٹرکین برٹن کو ہندو بننے سے روک سکتے تھے، اور زبان کچھ وغیرہ کے معاملہ میں ہندوستان بالکل ہندویت کی طرف نہ جاسکتا تھا۔ یکس اب ہندوستان پر بالکل ہندو کچھ چھا جائے گا اور مسلم تہذیب و تمدن کے تمام اثر و ثروت جائیں گے۔ (۴) وزارتِ اسکیم کے مطابق مسلمان سارے پنجاب پر حکومت کر سکتے تھے، جس طرح، چنگ کر تھے، لیکن اب صرف نصف بنگال اور نصف پنجاب ہی پر سرکاری ہیں۔ (۵) وزارتِ اسکیم کے تحت کلانہ کا عظیم الشان شہر اور ہندو گاہ، جو عمر ایک ملک، کے گرد ہے، مسلمانوں کے تحت رہتا، لیکن اب یہ پاکستان کے نکل کر ہندوستان میں چلا گیا۔ (۶) سرحد کے پانچ کے مطابق ۶۶ لاکھ مسلمان بنگال سے ۹۹ لاکھ پنجاب سے، اور ۱۰ لاکھ آسام سے یعنی ایک کروڑ ۱۹ لاکھ مسلمان نکل کر ہندوستان میں چلے گئے جو

وزارتی اسکیم کے تحت بی، اور سی گروپ میں رہتے۔

غرض کہ مولانا آزاد نے جو فارمولا پیش کیا تھا، اس میں بالکل یہ بجا فرمایا تھا کہ پاکستان سے مسلمانوں کو جو کچھ فوائد پہنچ سکتے ہیں، وہ سب موجود ہیں۔ لیکن جو نقصانات پہنچ سکتے تھے، وہ تمام چیزیں اس سے نکال دی گئی ہیں چنانچہ اسی فارمولے کے مطابق مذاقعی مٹانے کی اسکیم قریب پائی۔ اس میں مسلمان چھ صوبوں میں اکثریت میں بھی ہوتے ہیں اور مرکز میں بھی پچاس فیصدی کے حقدار ہوتے ہیں یعنی پاکستان تو اپنا بھتا ہی ہندوستان پر بھی جم چھائے رہتے۔ لیکن اب سارے ہندوستان سے دست بردار ہو کر ملک کے دو کونوں میں سمٹ گئے ہیں۔ اور اسے اپنی بڑی کامیابی سمجھ رہے ہیں۔

بہر حال پچھلے سمجھوتے (یعنی وزارتی اسکیم) کو غلامی سے تعبیر کرنا ٹھنڈا فریب ہے، اور اگر غلامی ہی تھی تو مسلم ملک نے ہندوؤں کی اس غلامی کو پہلے کس طرح منظور کر لیا تھا؟

یہ بالکل سچ ہے کہ غلامی کے محل سے آزادی کی جو نظریہ بہتر ہے۔ لیکن شرط یہی ہے کہ آزادی واقعی آزادی ہو اور غلامی سے آج دنیا میں چھوٹے ملکوں کی آزادی کے کوئی معنی نہیں۔ آج کی دنیا میں آزادی برقرار رکھنے کے لئے جس ساز و سامان کی ضرورت ہوتی ہے، وہ غریب چھوٹے ملک کو تیار نہیں کر سکتے اس وقت برطانیہ، امریکہ اور روس کی طاقت اس قدر بڑھی ہوئی ہے کہ تمام چھوٹی طاقتوں نے ان تین طاقتوں میں سے کسی دیکسی کا دامن حجام رکھا ہے۔ اقتصادی لحاظ سے بھی یہ طاقتیں بڑی طاقتوں کی محتاج ہیں، اور شیشری اور قسم کے سامان کے بڑے بڑے صنعتی ملک کے دست نگریں یہاں تک کہ وہ اپنے ملک کی اندرونی اصلاح و ترقی کا کام بھی اکثر انھیں بڑے ملک سے قرض لیکر انجام دیا کرتی ہیں اسلامی ملک میں ایک ٹریڈی جی تھا جسے مکمل طور پر آزاد کہا جاسکتا تھا، لیکن اس نے بھی روس کے فطو سے گھبرا کر امریکہ سے اپنی روپیہ قرض لیکر اس کی اقتصادی غلامی قبول کر لی ہے۔

دفاع کا معاملہ بھی اس قدر پیچیدہ اور قیمتی ہو گیا ہے کہ چھوٹے ملک اپنی بے بضاعتی کے سبب اس کا معقول انتظام کرنے سے قاصر ہیں۔ بگڑ چکے عظیم مہم دیکھ چکے ہیں کہ بڑی طاقتوں کے سامنے کس طرح چھوٹے ملک ایک ہفتہ بھی نہ ٹھہر سکے، اور قرض جیسی طاقت نے ہندو دنیا میں دم بھڑ دیا۔۔۔ ہم ہندوستان کی آزادی کا تصور اسی صورت میں کرتے ہیں کہ ہندوستان آزاد ہو کر کوئی چھوٹا ملک نہ ہوگا، بلکہ اپنے قدرتی وسائل کی بدولت بہت جلد وہ امریکہ اور برطانیہ کی ٹانگیں اٹھائے گا۔ اس وقت غلام ہونے پر بھی ہندوستان دنیا کے سینکڑوں آزاد ملک، ششائیں، ترکی، یونان، ایران، افغانستان، عرب، مصر، انڈونیشیا، چین وغیرہ سے زیادہ طاقتور ہے۔

جہاں تک اقلیتوں کی محافظت کے سلسلے میں ہندوینے کا سوال ہے، اس کے متعلق صرف یہ عرض ہے کہ ہندوینے کی طاقت کس میں ہوگی

غریب اور غفلت اور دھتکڑ میں بٹے ہوئے پاکستان میں یا ہندوستان میں؟ پاکستان کی حالی حالت یہ ہے کہ مغربی پاکستان کی مجموعی آدمی نصف پنجاب نکل جانے کے بعد صرف ۲۰ لاکھ رہ جائے گی جس میں مرکز کی آدمی بھی شامل ہے۔ ظاہر ہے کہ اتنی قلیل رقم مغربی پنجاب، صوبہ سرحد، سندھ اور بلوچستان، یعنی چار صوبوں کے نظم و نسق ہی کے لئے کافی نہیں، اس ہی فوج کا خرچ کہاں سے آئے گا۔ جنگ سے قبل صوبہ سرحد میں حکومت بہت ۶۰ ہزار فوج رکھا کرتی تھی، جس پر اراکائی کے زمانہ میں ۵۳ لاکھ روپے سالانہ صرف ہوا کرتے تھے۔ ہندو انگریز پاکستان کے لئے صرف ۶۰ ہزار پونڈ سالانہ

کافور بھی رکھی جائے گی تو وہ ۳ روپے صرف اسی ایک دے لے دے گا پھر ملے۔ موجودہ آلات و ساز و سامان اس کے علاوہ ہے۔

ہاں اگر دے سے ان کا مطلب یہ ہے کہ اگر ہندو اصول میں مسلمانوں پر ظلم ہوا تو پاکستان میں ہندؤں سے بدلا لیا جائے گا، یہ چیز صرف غیر منصفیہ اور غیر اسلامی ہے، بلکہ مضحکہ خیز بھی ہے۔ ہمارے خیال میں اب مسلمانوں کو کافی سبق مل گیا ہے کہ وہ بدلی باتیں کرنی چھوڑ دیں۔ لیکن اگر بدلا بھی لیا تو مسلم اقلیتوں کو اس سے کیا فائدہ پہنچ سکتا ہے؟ بہادر اور دلکش کیتھر کے مسلمانوں کو کیا فائدہ پہنچا؟ پھر تم ظریفی۔ ہے کہ پاکستان میں صرف دو گروہ ہندو ہوں گے، لیکن ہندوستان میں ساڑھے چار گروہ مسلمان ہوں گے۔ لہذا اس بڑے دلی پالیسی میں بھی مسلمان ہی سراسر گھٹائے میں رہیں گے۔

مشرقیہ نے مسلم لیگ کو نسل کے اجلاس میں کہا ہے کہ ہم پاکستان میں اقلیتوں کے ساتھ روادارانہ اور فیاضانہ سلوک کریں گے لیکن یہ چیز بالکل غلط ہے۔ مشرقیہ ہندو اور سکھ اقلیتوں کے ساتھ فیاضانہ سلوک نہیں کر سکتے۔ بلکہ ہندؤں کو مشرقیہ پنجاب کی فیاضی کی ضرورت بھی نہیں۔ پاکستان کے ہندو محض اتنا ہی چاہتے ہیں کہ ان کی موجودہ پوزیشن برقرار رہے۔ یعنی جس طرح بنگال، پنجاب، سندھ اور صوبہ سرحد کے بنگالوں، انڈونیس کیپنیوں، کارخانوں اور تجارتی منڈیوں پر اس وقت ان کا قبضہ ہے وہ علیٰ حالہ قائم رہے۔ کیا مشرقیہ ہندو بنگالوں، انڈونیس کیپنیوں، ملوں اور بزنس کی حفاظت کریں گے؟ اور اگر وہ ایسا کریں گے تو پھر انھیں پاکستان بننے سے کیا فائدہ ہوگا؟ مسلمان تو ویسے بھی تلاش کے تلاش رہ جائیں گے۔ لہذا لا محالہ پاکستان میں قانون کے ذریعہ ہندو بزنس کو روکنے اور چھیننے کی کوشش کی جائے گی، اور اگر یہ حرکت ہندو دنیا کو ناگوار کرے گی لیکن پاکستان کو اپنی بقا کے لئے یہ کرنا ہی پڑے گا۔ کیونکہ اگر پاکستان کے اندر صنعت و تجارت کا دروازہ ہر قوم کے لئے براہ کھول دیا گیا، تو مسلمان کبھی، اس معاملہ میں ہندو سے آگے نہیں بڑھ سکتا۔ ہندو کوئی مراعات نہیں چاہتا، وہ صرف اتنا چاہتا ہے کہ حکومت اس پر کوئی پابندی نہ لگائے اور جہاں تک ملازمتوں کا سوال ہے، ہندو یہ کہتا ہے کہ نعمت مسلمانوں ہی کو مہیا کر دو، پاکستان میں ملازمت کے لئے ہندو پر ترجیح نہیں۔

غرضیکہ پاکستان کے اندر ہندؤں کے ساتھ لامحالہ اس قسم کی حرکتیں کی جائیں گی، جس کا لازمی طور پر ہندوستان پر اثر پڑے گا۔ یہ چیز تو ابھی سے شروع ہو گئی جبکہ پاکستان بنا بھی نہیں ہے۔ کراچی کی تمام بڑی بڑی عمارتوں پر حکومت نے قبضہ کر لیا ہے، تاکہ دارالسلطنت پاکستان کا کلا اور دستور ساز اسمبلی کے اراکین کو ان میں ٹھہرایا جاسکے۔ تمام عمارتیں ہندؤں کی ہیں۔ جب ہندؤں نے یہ کہا کہ ہم یہ تمام عمارتیں ہندؤں کی ہیں اور ہم یہ تمام عمارتیں نیچے کھینچ کر لیا کریں، حکومت خریدے، تو حکومت نے جو بندہ حکومت کے پاس بیٹھتا ہے۔

اخبار "ڈان" "بار بار لکھ رہا ہے کہ کچا کچا کام، کلکتہ سے اچھی ہندو گاہ میں سکتا ہے اور چاٹا کام کے پورٹ میں جانے کے بعد کلکتہ کی اہمیت جاتی ہے گی۔ انگلستان سے چند ماہرین آئے تھے، جنھوں نے بڑی رپورٹ میں یہ لکھا تھا کہ اگر ۳۵ لاکھ روپے صرف کئے جائیں تو چاٹا کام بھی اچھا پورٹ بن سکتا ہے اور یہ کلکتہ سے بہتر بندہ گاہ ہو جائے۔ چنانچہ ڈان اکثر ان ماہرین کا حوالہ دیتا رہتا ہے لیکن ان ماہرین نے جس بنیاد پر یہ رائے دی تھی اسے ڈان نظر انداز کر دیتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اچھی یا بُری ہندو گاہ خود کوئی چیز نہیں۔ اصل چیز یہ ہے کہ اس ہندو گاہ کے پیچھے کتنے صوبے ہیں اور یہ ملک کے کتنے حصے کی ضرورتیں پوری کرتا ہے۔ کلکتہ کی اہمیت محض اسی سبب ہے کہ آسام، بنگال، اڑیسہ، بہار اور بونے کے صوبے اور ریاستیں غرضیکہ آدھا ہندوستان ہندوستان ہی سے منگواتا ہے۔ یعنی ہمسہالی سے کاجور اور غازی آباد تک کلکتہ ہی سے مل چکا جاتا ہے۔ پاکستان میں جانے کے سبب کلکتہ کی



اجیت میں صرف مشرقی بنگال کی کمی ہو جائے گی۔ جس سے کوئی خاص اثر نہ پڑے گا۔ بقیہ علاقے اسی طرح کلکتہ سے اپنا مال منگاتے رہیں گے۔ لیکن پاکستان کا پرہ ۳ لاکھ ۵۰ ہزار روپے بھی صرف کر دے جائیں تو وہ کلکتہ عیسوی اجیت حاصل نہیں کر سکتا، کیونکہ وہ محض ایک صوبہ یعنی مشرقی بنگال کا پورٹ اور تجارتی مرکز بن سکتا ہے۔

پاکستان کے اندر چند زرعی پیداوار کو نہایت اجیت دی جا رہی ہے، جیسے چاول، گیمبول، روٹی، جوت، وغیرہ۔ لیکن آج کی دنیا میں زراعتی ملکوں کی کوئی پرویشہ نہیں ہے۔ دنیا میں جتنی جڑی جاتیں ہیں یا ترقی یافتہ ممالک ہیں، وہ اپنی زراعت یا زراعتی پیداوار کے سبب طاقتور نہیں بلکہ اپنی صنعتوں کے سبب طاقتور ہیں اور جو ملک جتنا زیادہ صنعتی ہوتا ہے وہ اتنا ہی زیادہ طاقتور ہوتا ہے۔ جیسے امریکہ، جرمنی، برطانیہ، فرانس، روس وغیرہ۔ زراعتی ملکوں کا کام محض یہ ہوتا ہے کہ وہ ان ممالک کے کپال ہتیا کرے۔ چین، آسٹریلیا، افریقہ، بھارت، کن، ڈا اید اسلامی ممالک حالانکہ بڑے بڑے ملک ہیں لیکن ان کی اس نے کوئی پرویشہ نہیں کہ وہ محض مذمتی ہیں اور صنعتی نہیں۔ زراعتی ممالک کو اپنی پیداوار صنعتی ممالک کے ہاتھوں بیچنا پڑتی ہے اور اس کے عوض انہی ممالک سے تیار شدہ مال خریدنا پڑتا ہے، لہذا ملک کی دولت کھینچ کھینچ کر باہر جاتی رہتی ہے اور نہ ان کے پاس سرمایہ اکٹھا ہوتا ہے اور نہ وہ صنعتی بن سکتے ہیں۔ غرضکہ یہ ممالک طاقتور نہیں رہتے، اور ان کا افلاس اور غلامی قائم رہتی ہے۔

ہمارے بھائیوں کا خیال ہے کہ ہم سیاسی طاقت حاصل ہونے کے بعد صنعتی اور دو متحدہ ملک بن سکتے ہیں۔ حالانکہ یہ خیال قطعاً غلط ہے۔ سیاسی اقتدار سے کوئی ملک امن نہیں بن جاتا۔ حکومت کے پیچھے سرمایہ داروں کی طاقت ہوتی ہے، جو اصل میں حکومت کا ستون ہے۔ جملہ کی طاقت کا راز یہ تھا کہ مصالح اور تاجراس کی پشت پر تھے اسی طرح امریکہ کی طاقت کا بھی یہی راز ہے کہ امریکن سرمایہ دار جسے ہم ہندوستان میں بننا چاہتے ہیں اس کی پشت پر ہیں۔ حکومت امریکہ کی آمدنی کا  $\frac{3}{4}$  حصہ انڈسٹری کے ٹیکس ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ آپ کو معلوم ہے کہ دنیا کی بڑی بڑی حکومتیں یہودیوں کے سرانے سے چل رہی ہیں، اندر برطانیہ اور امریکہ بھی یہودی سرمایہ داروں کا مقروض ہے۔ عرب، ایران، عراق، افغانستان، مصر وغیرہ کو تو سیاسی آزادی حاصل تھی اور ہے، لیکن وہ صنعتی اور طاقتور نہ بن سکے اس لئے کہ ان کی پشت پر سرمایہ نہیں۔ ہندوستان میں غلوں کی طاقت کا راز یہ تھا کہ اس کی پشت پر ہندو بیجوں کا سرمایہ تھا، اور جس وقت وہ طاقت اس کی پشت پر سے ہٹ گئی، حکومت کی ساری عمارت زمین پر آہی۔

لہذا غور کرنے کی بات ہے کہ آج دنیا کے کسی حصہ کے بھی مسلمان صنعت و حرفت میں کیوں آگے نہیں۔ اس کا سبب وہی قومی خصوصیت ہے۔ سیاسی طاقت حاصل ہوجانے کے بعد یہ قومی خصوصیت نہ بد لے گی۔ مسلمان کی فطرت میں نہیں کہ وہ کوئی کوئی چور ڈاکر اکٹھا کرے۔ لہذا پاکستان میں صنعت و حرفت قائم ہونے اور اس کے طاقتور ملک بننے کا کوئی امکان نہیں، آج مسلمانوں کو جس ملکوں میں سرمایہ دارانہ طاقت حاصل ہے، وہ ان بھی ہی کہانی، مارواڑی اور سکھ جھائے ہوئے ہیں۔ کابل، طبرستان، عراق اور ریاست حیدرآباد میں جتنے چنگ، انڈونز، کینڈیل کل کا رخنہ اور بڑی بڑی تجارتیں ہیں، وہ سب بھی ہندوؤں اور سکھوں کے ہاتھ میں ہیں۔

پاکستان میں ضروری معدنیات مثلاً کوئلہ، لوہا وغیرہ کی عدم موجودگی کے سبب اس کے صنعتی بننے کا امکان اور بھی کم ہو جاتا ہے۔ اس وقت

اگر ہندوستان کو نوکڑ بن کر دے تو پاکستان کی زمینیں ایک منٹ میں بند ہو سکتی ہیں۔ پھر اس حالت میں انڈسٹری کس طرح چل سکتی ہے۔ حال میں دکان میں یہ خبر بھی ہے کہ سندھ اور بلوچستان میں کوئلے کا پتہ چلا ہے۔ اگر فیض محمل اسے مان لیا جائے کہ ان مقامات پر بیشمار کوئلہ اور لوہا باڈا ہے، تو یہی مسئلہ نہیں ہوتا۔ کیونکہ کوئلہ اور لوہا نکالنے کے لئے بھی سرمائے کی ضرورت ہے۔ عرصہ ہوا، افغانستان میں کوئلہ درجہ چٹکا ہے، لیکن افغانستان کے پاس اتنا سرمایہ نہیں کہ وہ زمین سے کوئلہ نکال سکے۔ عراق اور ایران کے پاس وہ پیسہ موجود تھا، لیکن وہ تیل انکے کام نہ آسکا، بلکہ نیٹو پرشیں آگلی کپٹن نے اہول کاسرہ لگا کر اسے نکالا۔ ابھی حال میں ابھرتے ہوئے سو لاکھ روپے پر وائے رانگٹی پر پاکستان سے امریکی عرب آگلی کپٹن کی کٹر ٹھکانے کی اجازت دیدی ہے۔ غرض کہ اس سلسلہ میں پاکستان کے سامنے ہر قسم کی مشکلات ہیں، جس پر نیٹو کی ہر دہائی سرمائے کے پاکستان کا قابو نہیں پاسکتا۔ اور ہر دہائی سرمائے والوں کو دوسرے منہول میں غلامی بھی کہتے ہیں۔

اس میں شبہ نہیں کہ پاکستان کے پاس چند نوکڑ کی ٹھکیں ہوں گی، خاص کر درہ خیبر کا راستہ اور کراچی کی بندرگاہ لیکن صرف نوکڑ کی ٹھکیں ہونے کو چیز نہیں، جب تک اس نوکڑ کی جگہ کو سمجھانے کی طاقت بھی موجود نہ ہو۔ پھر کے پاس سو نوکڑی نوکڑ کی جگہ ہے۔ ترکی کے پاس درہ دانیال ہے۔ فلسطین خود نوکڑ کی جگہ پر واقع ہے۔ لیکن ان مقامات پر ان بچاؤ نہیں ہے۔ بلکہ ان نوکڑ کی ٹھکیوں کے سبب عوام عوام لک کی جان مصیبت میں پڑ گئی ہے، بلکہ اگر یہ ٹھکیں ان کے پاس نہ ہوتیں تو وہ زیادہ آرام سے رہتے۔ صرف ترکی اپنی درہ دانیال کا ٹھکانہ بنا چکا لیکن درہ دانیال کے سبب ترکی پر ہر قسم کی پوروش ہے۔ روس اس پر دانت لگائے بیٹھا ہے۔ امریکہ اور برطانیہ الگ اس کی فکر میں ہیں اور قریب ایسے کہ سال دو سال کے اندر ترکی، درہ دانیال سے محروم ہو جائے گا، یا تو روس اس پر قبضہ کر لے گا یا پھر امریکہ برطانیہ کی قوتیں جس سے دینا چاہتا ہے اور اب بھی درہ دانیال تقریباً چین الاقوامی مقام قرار پا چکا ہے اسے ترکی نے بھی منظور کر لیا ہے۔

اسی طرح کراچی اور درہ خیبر کی بڑی بڑی طاقتوں کو ضرورت ہے۔ روس جنوبی ایشیا میں بیرونی عرب اور کچھ ہندوستان سے ایک بندرگاہ کا تئسی ہے تاکہ دنیا کے اس حصے سے اس کا تعلق پیدا ہو جائے اور کراچی پر زائد سے اس کی نظر ہے۔ لہذا اسی لئے تحریک پاکستان کی روس کی طرف سے، اور مقامی کمیونسٹ پارٹی کی طرف سے حمایت کی جاتی تھی۔ کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ مسلمان بہت جلد کمزور قبول کر لیں گے اور یہ بندرگاہ، روس کو مفت ہاتھ آجائے گی۔ لیکن اب نقشہ پلٹ چکا ہے اور پاکستان بھارتی سامراج کے تحت درہ دانیال قبول کر چکا ہے، لہذا یہ کراچی کی بندرگاہ اور درہ خیبر روس کے قریب امریکہ کو مل جائے گی، تاکہ وہ روس کے خلاف جنگ کے لئے کراچی کے بندرگاہ سے سامان لائے، اور سو بہرہ بردار کو اپنا قومی اڈا بن سکے۔ چنانچہ جب روس نے دیکھا کہ پاکستان اگر نرویل کے نیچے میں چلائی، تو اب روس اور ہندوستانی کمیونسٹ پارٹی دونوں کی طرف سے پاکستان کی پر زور مخالفت ہونے لگی ہے۔

پاکستان کے متعلق غلط فہمی کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ نہایت ہوشیاری سے مغربی اور مشرقی پاکستان کو ایک ملک بنا کر پیش کیا جا رہا ہے اور انکا رقبہ اب بھی آدھی ڈھیر سے کم اعداد و شمار رکھتا طور پر پیش کیے جاتے ہیں۔ حالانکہ خطہ اہر کی لڑے، دو الگ الگ ملک ہیں، جن کے درمیان کوئی اتعلق نہیں اور ان کے مابین ایک ہزار میل کا فاصلہ ہے، اور ہر کسی معاملہ میں بھی ایک دوسرے کو کسی قسم کی سہولت نہیں پیش ہونا چاہئے، یا مسلمان و ہندو زمینیں ملنے کے یہاں ملک کو مداخلت کے لئے بھی دونوں کو رو نہیں رکھنی چاہیے گی۔ چونکہ یہ دونوں ممالک مسلمان ہیں۔ اس لئے ان میں

ایک ہی تصور کو اس سرسراہٹ ہے اور اگر ایسا ہی ہے تو سارے دنیائے اسلام کا رقبہ پاکستان میں شامل کر کے اسے دنیا کا سب سے بڑا ملک بنا دیا جائیگا۔ بنگال اور پنجاب کا جو نازک رشتہ ہے، وہ کب تک قائم رہ سکتا ہے، اور بنگال، پنجاب کے ساتھ، اور پنجاب، بنگال کے ساتھ واہ خواہ خواہ کیسے بندھا دیگا؟ یہ آنے والا زمانہ ہمیں بتا دیجئے۔

**سارے چار کروڑ مسلمان کیا کریں؟** مسلمانوں کو پاکستان کی جنت مل گئی اور اب بہت جلد تمام چیزیں علی طور میں سامنے آجائیں گی۔ لیکن جہاں تک مسلم اقلیتوں کا معاملہ ہے، یہ بھی آخری طور پر طے ہو گیا کہ وہ اس جنت انفرادی میں داخل نہیں ہو سکتے انھیں داسی ہندوستان کے دوزخ میں ہمیشہ رہنا ہے۔ حالانکہ ان ہی مسلم اقلیتوں کی مظلومیت کا رونا رو کر، پاکستان کا مطالبہ کیا گیا تھا لیکن پاکستان بنایا ان علاقوں کا جو پیپے سے مضبوط تھے یعنی مسلم اکثریتوں کے علاقے۔ لیکن جو کمزور تھے اور حق میں حق فطرت کی ضرورت تھی، انھیں علی الجہات عالم، مسافک ہندوؤں کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا گیا۔

حالا کہ اگر ہندوستان مشترک ہوتا، تو مرکز میں مشترکہ حکومت قائم ہوتی، جس میں مسلمان اور ایک مساوی تعداد (Parity) میں موجود ہوتے اور سارے ہندوستان میں مسلمان دس کروڑ کی تعداد میں ہوتے اور اپنے مطالبات کو منوانے لگتے تھے، لیکن اب ہندوستان میں مسلمانوں کی طاقت اتنی رہ گئی ہے۔ اور وہ کمزور ہو چکے ہیں۔ انڈین نیشنل صاحب فرماتے ہیں کہ اگر پورے تین کروڑ مسلمان اپنے وجود کی مخالفت کا تہیہ کریں گے تو وہ اپنے مقصد میں ناکام نہ رہیں گے، لیکن سوال یہ ہے کہ اگر دس کروڑ مسلمان ہندو اکثریت سے اپنی مخالفت کے لئے کوئی نئے کھجے لگے اور ان کے لئے پاکستان کے قلعے کی ضرورت پڑی تو پورے تین کروڑ مسلمان اگر اپنے وجود کی مخالفت کا تہیہ کریں گے تو اپنی مخالفت میں کس طرح کامیاب ہو جائیں گے؟ اندر اکبر! شاید ہی دنیا کی تاریخ میں اتنی بڑی قوم کو اس طرح بے قوت بنایا گیا ہو۔

لیکن غور طلب امر یہ ہے کہ اگر چار کروڑ مسلمانوں کو بالآخر ظالم ہندوؤں ہی کے رحم و کرم پر چھوڑ دینا تھا تو پھر ہندوؤں سے ان کے تعلقات اس قدر کھل خراب کر لئے گئے، جن کے ساتھ انھیں ہمیشہ ہمیشہ زندگی بسر کرنا ہے۔ ہندوؤں سے اس قدر کشیدگی بڑھا دینے کے بعد اب ارشاد ہوتا ہے کہ انہی کے ساتھ رہو۔ سمجھ کر نہیں آتا کہ وہ ظالم ہندو اب کس طرح اپنے بن جائیں گے۔

بہر حال یہ تو اب ظاہر ہو گیا کہ مسلم اقلیتوں کے مسئلے کا حل پاکستان نہیں۔ ہم جب پہلے کہا کرتے تھے تو لوگ یقین نہ کرتے تھے، لیکن انھیں اس وقت تو یہ ہے کہ ہمارے بھائی بھیل کی سمجھ میں بالٹیکس اس وقت آتی ہے، جب اصل حالات ان کے سامنے آجاتے ہیں۔ وہ غلط سے آگاہ کرنے پر جرات نہیں لیتا کہا جاتا تھا کہ پاکستان ہندو مسلم سوال کا حاصر حل ہے۔ لیکن پاکستان بن گیا اور مسجد کے آگے باجے کا مسئلہ حل ہوا، تو کوئی کاجھکڑا طے ہوا نہ ہندی مارڈ کا سوال حل ہوا۔ غرض کہ ہندو مسلمانوں کے تمام جھگڑے حل کا توں ہندوستان اور پاکستان دونوں جگہ موجود ہیں۔ یہاں تک کہ ہندو مسلم مساوات بھی اب تک نہ رک سکے۔

اگر قائد کے لحاظ سے دیکھا جائے تو کیلئے یو۔ پی کے ہد لاکھ مسلمان صوبہ سرحد، سندھ اور بلوچستان ان تینوں مسلم صوبوں کی مجموعی آبادی (۶۰ لاکھ) سے بھی زیادہ ہے۔ مغربی پنجاب جس کا اس قدر شہرہ ہے، اور جو پاکستان کی بنیاد پر ہی بڑی سمجھا جاتا ہے، اس کی آبادی یو۔ پی کی مسلم آبادی سے کچھ ہی زیادہ ہے کیلئے مدراس کی مسلم آبادی (۳۸ لاکھ) سندھ اور صوبہ سرحد دونوں سے بڑی ہے۔ کیلئے بہار کی مسلم اقلیت

(۲۴ لاکھ) صوبہ سندھ اور بلوچستان کی مجموعی آبادی سے زیادہ ہے۔ پھر اگر تعلیم، تہذیب اور تمدن کو لیجئے تو پنجاب، سندھ، یا بنگال کے مسلمانوں کو کسی طرح ہو چکی کے مسلمانوں پر فوقیت نہیں دیکھا سکتی۔ یو۔ پی اور بہار ہی نے ہندوستان میں اسلامی تعلیم پھیلانی اور توحید بھی یہی صوبے اسلامی تہذیب کے بہترین مرکز ہیں، یہیں مسلم حکمرانی کے تمام آثار پائے جاتے ہیں، بڑے بڑے بزرگوں کے مزار ہیں، اور یہی نقطہ ہندوستان میں مسلمانوں کی ایک ہزار سالہ جدوجہد کی یادگار یعنی اردو زبان کا مرکز ہے

لیکن اسلامی تہذیب و تمدن اور اردو زبان کی محافظت کا دعویٰ کرنے والی جماعت نے اسی خطے کو بہت ہندو راج کے سپرد کر دیا۔ بہر حال اب جو بناتھا وہ ہو چکا، پاکستان اچھا ہے یا بُرا، اب ہمیں اس سے بحث نہیں، وہ حایث اہلہ ان کا کام، لیکن ہندوستانی مسلمانوں سے سوال ہے کہ کیا وہ اسی طرح آئندہ بھی پاکستانی کا بل بولتے رہیں گے یا خود اپنے لئے بھی نہیں گے؟ کیا آئندہ مسلمانوں کا سرمایہ حیات محض یہ ہو گا کہ پاکستان کے متعلق اخباروں میں خبریں پڑھ کر اپنا دل خوش کر لیا کریں، شاید بار بار بھائیوں کو انوازہ نہیں کراچہ دیکھ کر الاکھی پہاڑ کے دانے پر بیٹھے ہوئے ہیں، کوئی نہیں کہستا کہ یہ وہاں نہ پھٹ پڑے۔ اگر ان مسلمانوں نے اب بھی صحیح راستہ اختیار نہ کیا تو شاید ہندوستان سے مسلمان اسی طرح مٹ جائیں گے، جس طرح اسپتین سے انکا خاتمہ ہو گیا۔

سوال یہ ہے کہ راستہ کیا ہے؟ راستہ صرف ایک ہی ہے، یعنی اس ملک کو اپنا ملک سمجھنا، اور اس ملک کی اکثریت سے **راستہ کیا ہے** اشتراک عمل۔ اگر آپ سمجھتے ہیں کہ آپ کو ہجرت کر کے پاکستان نہیں جانا ہے اور اسی ملک کے اندر رہنا ہے تو آپ کو یہ پالیسی اختیار کرنی ہی پڑے گی۔ دوسرا کوئی راستہ نہیں۔ ہندوستان کے اندر مسلم لیگ کی پالیسی ختم ہو چکی۔ اب تو وہ دونوں صورتیں لگے۔ یعنی اگر وہ اپنے کو پاکستانی قوم کا ایک جزو سمجھتے ہیں تو ہندوستان کے تمام شہری حقوق سے محروم کر دئے جائیں گے اور اگر وہ اپنے ہندوستانی ہونے کا اعلان کریں گے تو پھر پاکستان کی حکومت کو ہندوستانی مسلمانوں کے معاملے میں دخل دینے کا حق نہ رہے گا اور انھیں تمام کے سامنے یہ معاملہ ہندوستان کا گھر بنی معاملہ قرار پائے گا۔

ہمارا خیال ہے کہ اب مسلمانوں کا یہ عمل ہونا چاہئے کہ پاکستان کو قبول جائیں دو قومی نظریہ کو ترک کر دیں۔ ہم قریب قریب وہاں نہیں رہیں سے ہاڑا آجائیں، مشترکہ انجن بنائیں، مخلوط انتخاب کے لئے مجدد و جد کریں، اور ہندو قریب قریب سے روٹنے میں ہندو نیشنلسٹوں کی مدد کریں اور ہندوستان میں سوشلسٹ اسٹیٹ کے قیام کی کوشش کریں۔ (انتخابی اندیشہ زندگی)

## نیاز فوری کے قلم سے

تین جدید مطبوعات

اصحاب کھٹ ڈھاس

جہانسی کی رانی (ڈھاس)

مختارات نیاز۔ انسانوں کا جو تھا محمود

## انشاء کے اطوار و اخلاق

**حلیہ** - انشاء کی جو تصویر میری نظر سے گزری ہے اس میں وہ وجہ نظر آتے ہیں۔ کشادہ پیشانی، کتابی چہرہ، ستوں تک۔ موٹی اور لاہبی مچھیں جن کی نوکیں اوپر اٹھی ہوئی ہیں، جسم نہ لاغر نہ فروغ۔ سینہ فراخ۔ کمر چلی۔ بھرے بھرے بازو۔

میر علاء الدین اشرف علی خاں نے انشاء کو ”جوان وجہ بدل نزدیک“ لکھا ہے۔ نواب عنایت حسین خاں مہجور بنارس نے ان کے متعلق :- ”از نور اطوار و لواطن آراستہ“ - تحریر کیا ہے۔

معلم ایسا ہوتا ہے جس طرح انشاء کے کلام میں رنگارنگی ہے اسی طرح وضع قطع میں بھی کیرنگ نہیں تھے چنانچہ مولوی قدرت اللہ شوق رامپوری ان کے حلیہ کے بارہ میں رقمطراز ہیں کہ :- ”باصفائی چہار ابروی مانو“۔  
مولوی محمد مسیٰ آزاد نے ان کی چال و ڈھال اور سچے دھج کے بارے میں جو رائے قائم کی ہے وہ بھی دلچسپی سے غافل نہیں ہے۔ لکھتے ہیں :

”دیوان دیکھنے سے ان کے حالات و معادلات کی تصویر سامنے کھینچ جاتی ہے جبکہ وہ مشاعرہ میں آتے تھے یا ہمارے کو جاتے تھے۔ ایک طنز و ادب معقولیت سے سلام کیا۔ ایک طنز مسکرا دیا ایک طنز منہ پر چڑھا دیا۔ کبھی قطع مرد معقولی کبھی دلی کے ہانے کبھی آدھی دائرہ ڈاڑھی ڈاڑھی کبھی چار ابرو کی صفائی بنادی“

انشاء کا لباس عام طور پر وہی تھا جو اس زمانہ کے دلی لکھنؤ کے شرفا کو ہوتا تھا لیکن ایک خصوصیت یہ تھی کہ لباس اکثر گلے میں دوپٹہ ڈالے رہتے تھے جس کا ایک سرواگے اور دوسرا پیچھے پڑا رہتا تھا۔

خوش لباس تھے۔ اشعار پڑھنے کا انداز بھی بہت دلکش تھا۔ چنانچہ اکثر شخص خاص مشاعرہ میں اپنی غزلیں انھیں آواز دلچسب سے پڑھواتے تھے۔

۱۔ تاجۃ الشعراء قلمی از میر علاء الدین اشرف علی خاں درق ۳۴۴ الف تصنیف ۱۳۱۳ھ - ۲۔ داغ الشعراء قلمی (دوق ۸ ب)

از نواب عنایت حسین خاں مہجور بنارس تصنیف ۱۳۱۳ھ کتب خانہ ریاست رامپور

۳۔ حکماء الشعراء قلمی درق ۴۴۴ الف دب کتب خانہ سرکاری رامپور۔

۴۔ آب حیات علامہ لاہور مطبوعہ ۱۲۸۳ھ - ۵۔ آب حیات علامہ لاہور مطبوعہ ۱۲۸۳ھ - ۶۔ آب حیات علامہ لاہور مطبوعہ ۱۲۸۳ھ



چھ کھٹ کو آگے بڑھاتے تھے۔ اسی حالت میں انشاء سے شعر گوئی کی فرمائش ہوئی، انشاء نے فوراً ہی یہ شعر موزوں کر کے پڑھا:-  
لگا چھ کھٹ میں چار پیٹے اچھا لاتو نے جو لیکے بڑا  
تو موج دریائے چاندنی میں وہ ایسا چلتا تھا جیسے بکرا

اسی طرح ایک اور لطیفہ بیان کیا ہے جو قابل ذکر ہے۔ ایک روز نواب موصون نوازی میں بیٹھ ہوئے دریائے سیر کو رہے تھے۔ دریائے کنارے ایک مکان پر یہ عبارت لکھی دکھائی۔ ”حویلی علی نقی بہادر کی“  
انشاء سے مخاطب ہو کر فرمایا اسی نے تاریخ کبھی لکھ کر کا تم اسے نظم کرو۔ اسی وقت میر موصون نے رباعی عرض کی:-

دعویٰ نہ فانی نہ ترکی، نہ سم کی نہ تال کی نہ سحر کی  
یہ تاریخ کبھی ہے کس لکڑی حویلی علی نقی بہادر کی

ظرافت :- یہ انشاء کی وہ افتاد طبیعت ہے جس نے ان کے نام کو اور لفظ ظرافت کو مترادف بنا دیا ہے انکی کوئی چیز خواہ شاعری ہو یا سنس ایک معمول بات، ظرافت سے خالی نہیں ہوتی تھی۔ ایک دن انشاء سنگسریچھے کھانا کھا رہے تھے نواب سعادت علی خاں کو مذاق سوچا۔ انھوں نے پیچھے سے آکر ان کے سر پر ایک دھول سید کی۔ انشاء نے چپ چاپ بغیر پیچھے دیکھے پگڑی سر پر لکھ لی اور بولے کہ کچن میں بزرگوں سے سچ سننا تھا کہ سنگسریچھے کھانا کھانے سے شیطان دھولیں مارتا ہے۔ اسی طرح ایک اور لطیفہ سننے کے قابل ہے۔

نواب موصون کا ایک روز مزاج برہم تھا۔ طرہ اس پر یہ کہ اُس دن نواب کا روزہ بھی تھا، چنانچہ تمام پہرہ داروں کو حکم دیدیا کہ آج حضور میں کوئی آنے نہ پائے۔ اتفاقاً انشاء کو اسی روز ایک ایسی ضرورت لاحق ہوئی جو بغیر نواب کی مدد کے پوری نہیں ہو سکتی تھی۔ پہونچے۔ پہرہ دار جانتے تھے کہ تیر کو نواب کے مزاج میں کس قدر درخورد ہے۔ اس لئے باوجود نواب کے حکم کے ان کو سختی کے ساتھ روکنا مناسب نہ جانا محض واقعہ سے آگاہ کر دیا۔ یہ بھی باوجود نواب پر حاوی ہونے کے نواب کی کیفیت مزاج سے خالیف رہتے تھے۔ تھوڑی دیر تامل کیا لیکن اس کے بعد قبائلاً رڈالی اور عورتوں کی طرح دوپٹے اوڑھ کر ناز و غمرہ کے ساتھ نواب کے سامنے جا پہونچے اور جوہی نواب کی نظر پڑی فوراً ناک پر انگلی رکھ کر بولے:-  
میں ترے صدر سے نہ کہ اسے مری پیاری روزہ بندی رکھ لے گی ترے بولے ہزار سی روزہ

نواب بے اختیار ہو کر ہنسنے لگے اور انشاء کو جو منظور تھا اس کی کار بر آری نواب سے ہو گئی۔ لطایف و ظرائف کے علاوہ کچھ اور چیزیں بھی ایسی ہیں جن سے انشاء کی کیفیت مزاج اور رجمان طبع کا پتہ چلتا ہے۔ مثلاً علی نقی بہادر جو رڈیلی کھنڈ کے میر غشی تھے، جب رخصت ہونے لگے تو انشاء کہا کرتے کہ ”غشی صاحب کا اندبیلی“ اس جمل میں رعایت یہ ہے کہ اس زمانہ کے رڈیلے کا نام جانی بیلی تھا۔ لکھنؤ کا ”بیلی گارڈ“ تو بھی ان کے نام کی یاد دلاتا ہے۔ اسی طرح جب انشاء دہلی میں تھے تو سرکار شاہی میں جو محافظان قرآن لازم تھے اس میں سے ایک صاحب سے ان کی بھی بے تکلفی تھی۔ حافظ موصون کا نام ”احمدیہ“ تھا۔ جب وہ انشاء سے ملکر رخصت ہوتے تو یہ کہا کرتے تھے۔ ”مصرع :-“ ”اللہ حافظ احمدیہ“

بات بے سوچے بھی کہ جاتے تھے۔ انشاء کے مزاج میں یہ چیز بہت اہم ہے۔ ان کی شخصیت اور آگے چلکر ان کی شاعری کو سمجھنے کے لئے اس بات کا مد نظر رکھنا ضروری ہے۔ عجیب اتفاق یہ ہے کہ ان کی طبیعت کی یہی افتادہ بار اودھ میں رسائی کا باعث ہوئی۔ اور یہی دربار سے نکلوانے کا بھی سبب ہوئی ”آپ حیات“ میں مذکور ہے کہ دربار میں رسائی سے قبل انشاء علامہ فضل حسین خاں سے ملنے جایا کرتے تھے علامہ چونکہ خود بھی علم و فضل میں پایہ رکھتے تھے اس لئے دیگر اہل علم و فضل کی بھی قدر و منزلت فرماتے تھے۔ انشاء سے انھیں خاص دلچسپی تھی اور اس فکر میں تھے کہ کسی طرح انھیں سعادت علی خاں کے دربار تک پہنچا دیں۔ اتفاقاً ایک روز علامہ کی مجلس میں سید انشاء ایک ایسا لفظ بول گئے جو مہذب محبت میں بولنے کے قابل نہیں تھا کہنے کو تو کہ گئے مگر بعد میں علامہ کی نظر پڑا تو کہ بولے کہ مارواڑی زبان میں اس لفظ کے معنے ”بیوقوف“ کے ہیں۔ علامہ نے جواب دیا ”خیر انشاء صاحب انوار معلوم ہو گیا۔ انشاء اللہ جلد کوئی صودت ہو جائے گا۔“ دوسرے ہی دن نواب اودھ سے ان کی شرافت خاندان اور ذاتی کمالات کا ذکر کیا اور کہا کہ آپ کی صحبت ان کا ہونا شغل صغریٰ و کبریٰ سے بہتر ہوگا نواب شکر مشتاق ہوئے۔ ایک دن بعد علامہ موصوف انشاء کو اپنے ساتھ دربار لائے۔ وہاں بیوچکر یہ نواب سے ایسا شرو و شکر ہوئے کہ نواب کو بغیر ان کے ایک لمحہ گزارا بھی دشوار ہوتا تھا۔

مگر جب تقدیر نے پٹنا لکھا یا تو وہی چیز جو دربار میں لانے کا سبب ہوئی تھی دربار سے نکلوانے کی بھی وجہ ثابت ہوئی۔ صاحب ”آپ حیات“ نے بیان کیا ہے کہ ایک روز نواب کے دربار میں مختلف لوگوں کی نجابت و شرافت کا ذکر ہو رہا تھا۔ اشبائے گفتگو میں نواب بولے کہ میں بھی تم بھی نجیب لطیفین ہیں۔ انشاء یکدم بول اُٹھے بلکہ انجب۔ انھوں نے اپنے خیال میں اسم تفضیل کا صیغہ لگا کر نواب کی شرافت کو اودھ بھی چمکاتا چاہا تھا۔ لیکن جلدی میں یہ خیال نہیں کیا کہ عربی زبان میں لفظ ”انجب“ باندی بچہ کے لئے مخصوص ہے جیسا کہ کہا گیا ہے کہ ”ولد الجاریہ انجب“ اور مثل مشہور ہے کہ سچا مذاق سب کو بُرا لگتا ہے۔ نواب دراصل حرم کے بطن سے تھے اس لئے انشاء کی بات سارے حاضرین دربار پر مع نواب کے بکلی کی طرح گری اور سب منائے میں آگئے۔ اس کے بعد انشاء نے ہزار ہزار باتیں بنائیں لیکن چونکہ جلد بازی میں زبان سے نکل گیا تھا اسے نہیں بناسکے۔ یہیں سے نواب کی انشاء سے شکر رنجی ہوتی ہے اور آخر میں یہی واقعہ ان کے زوال اور نظر بندی کا سبب ہوا۔ یہ وہ قید تھی جس سے انشاء کو قید حیات کے ساتھ ہی چھڑکا راعلا۔

مذہب۔ انشاء آکاکی مذہب کے اعتبار سے شیعہ مسلمان تھے لیکن درحقیقت بذات خود ان کو مذہب سے کوئی واسطہ نہیں تھا۔ ایک تذکرہ نویس کے الفاظ ان کے بارہ میں قابل توجہ ہیں۔

”مردست آزاد مشرب از قید مذہب وارسہ و طور آزادانہ مصفا فی جہاں ہدی مانو“

رحمت نبی خاں ام۔ لے چلی گیا

”مفضل حسین خاں علامہ۔ فاضل اہل ہونے کے علاوہ حکومت اودھ اور حکومت ایٹ انڈیا کی دونوں کی نظر میں بہت معزز تھا اور دونوں ہی میں حکومت میں اس کا بڑا اثر تھا۔ نے مکمل انشاء اعلیٰ از مولوی قدرت اللہ شوق رامپوری ۱۹۷۲ء کے قلم کار کو ری راستہ رامپور۔



## ہندوؤں کی ایجاد وترقی پر ایک تحقیقی تبصرہ

اپریل ۱۹۴۷ء کے نگار میں منسفراد طریق پر یہ خیال ظاہر کیا گیا تھا کہ موجودہ ہندوؤں کا رجن کو عربی ہند سے کہتے ہیں) ماخذ ساسی ہو سکتا ہے۔

اڈیٹر صاحب کا منون ہوں کہ انھوں نے اپنے خیالات کا اظہار فرماتے ہوئے نتیجہ کے طور پر یہ تحریر فرمایا کہ:۔  
”عرب کے منصفین ہندوستانی ہندوؤں کی تقدیم کے قابل تھے“ اور یہ کہ ”عربوں نے علامات شمار ہندوؤں سے حاصل کئے۔“

ان دونوں نتیجوں سے سر درست اختلاف کرنے کی کوئی وجہ یا ضرورت میرے پیش نظر نہیں۔ میں ان کو اس معنی میں لیتا ہوں کہ اہل ہند نے علامات شمار کا یہ طریقہ ایجاد کیا اور یہ کہ اہل عرب نے اُسی طریقہ کو اختیار کیا۔  
میرا استفسار علامات شمار کی اشکال سے متعلق تھا۔ یہ دونوں باتیں یعنی علامات شمار کے قائم ہونے کا دنیا طریقہ اور علامات شمار کی اشکال بہت وضاحت چاہتی ہیں، اس لئے ضروری ہے کہ پہلے حروف و اعداد کی پیدائش اور نشوونما کی عام تاریخ پر ایک نظر ڈال لی جائے اور پھر مسئلہ پر غور کیا جائے۔

کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے انسان نے نام سیکھے۔ ناموں کی ذیل میں ایک - دو - تین وغیرہ گنتی کے الفاظ بھی آتے ہیں جن کو سب سے پہلے انسان نے اپنے جانوروں اور خاندان کے آدمیوں کو شمار کرنے کے لئے ضرورتاً ایجاد کیا ہوگا۔ یہ امر بھی قیاس میں آسکتا ہے کہ دیگر تصورات کے طریقہ یاداشت سے پہلے انسان نے شمار کی یادداشت کے طریقے ایجاد کئے۔ یعنی حروف کی ایجاد سے پہلے الفاظ شمار کی علامتیں ایجاد ہوئی ہوں گی جن کو ہم اعداد کہتے ہیں۔ تحقیق سے یہ بات ثابت ہے کہ اعداد کی یادداشت کے جو ابتدائی طریقے رائج تھے وہ کھڑی یا سیدھی لکیروں یا مجھے ہوئے اور خالی گول نقطوں کی صورت میں تھے۔ لیکن یادداشت کے طریقے جاری ہونے سے پہلے ضروری تھا کہ نئے کا کوئی آسان طریقہ مقرر ہو جاتا۔ اور یہ آسان طریقہ خود انسان کے ہاتھ پاؤں اور خصوصاً ہاتھوں کی انگلیاں تھیں۔ چنانچہ ایک قدیم قوم میں پانچ کے مفہوم کا لفظ ”ایک ہاتھ“ تھا۔ دس کو ”دو ہاتھ“ سے ظاہر کرتے تھے اور پندرہ کو ”دو ہاتھ اور ایک پیر“ کہتے تھے۔ آج بھی لوگ اشخاص پر ہاتھ پاؤں کی انگلیوں سے تعداد ظاہر کی جاتی ہے۔ اسی طرح پیدائش میں بھی یہی ہاتھ پاؤں کام میں لائے جاتے تھے۔ اب بھی لائے جاتے ہیں اور اس میں شک نہیں

کہاتھ کی انگلیوں کی تعداد نے گنتی کے طریقہ پر بڑا اثر کیا۔ وہ اس طرح کہ جب کوئی چیز گنتی جاتی تھی تو دس انگلیوں تک پہنچ کر پھر سے سرے انگلیاں شمار کرنا جوتی تھیں۔ مثلاً ہندو کی تعداد پر اس طرح پہنچتے تھے کہ پہلے دس گئے اور پھر دس کے اوپر پانچ انگلیاں شمار کی گئیں۔ اس طور پر فی الحقیقت آئندہ کے لئے دس کا عدد ایک منزل قرار پائے جس کے آگے کی منزلیں اُسی قدر اور اُسی طرح فاصلہ طے کرنے کے بعد حاصل ہو سکتی تھیں۔ پس ابتدائی علامتیں دس تک محدود ہو گئیں۔ جب کاروبار کی ضرورتوں نے علامتوں کو وسعت دینا چاہی تو ایک سو کی منزل پہنچ کر اُس کی ایک خاص علامت مقرر کرنا پڑی اور اُسی طرح ہزار کی۔ ممکن ہے کہ اگر انسان کے ہاتھوں میں کم یا زیادہ انگلیاں ہوتیں تو آج حساب کا طریقہ بھی کچھ اور ہوتا۔

یہ سب باتیں تاریخی زمانہ سے پہلے کی ہیں۔ قدیم زمانہ میں اعداد سے متعلق جو کیفیت مختلف ملکوں میں پائی جاتی تھی سب ذیل ہے:-

مصر میں مسیح سے ساڑھے تین ہزار برس قبل حسب ذیل علامتیں تھیں:-



ایک = ۸ - دس = ۞ - سو = ۱۰۰ - ہزار =

عراق میں ساڑھے تین ہزار برس قبل مسیح یہ علامتیں تھیں:-

ایک = (۷) - دس = (۲) - ساڑھے = (۷) - چھ سو ساڑھے = (۲۷)

چونکہ ہمارا مضمون زیادہ تر عراقی علم اعداد سے متعلق ہے اس لئے عراقی طریقہ حساب کی مزید وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے۔ طریقہ مذکور یہ تھا کہ ایک کے ہندسہ کو دو ہزار کے نو تک کے اعداد بنائے جاتے تھے۔ دس کی ایک علامت علامت مقرر تھی۔ دس سے آگے کے ہندسے ایک اور دس کی علامت کو مکرر کر کے بنائے جاتے تھے۔ مثلاً تیس (۳۰) کا عدد لکھنا ہوتا تو یوں بنایا جاتا تھا (۷۷۷)۔ جب اس طرح شمار کی فوجت ساڑھے تک پہنچتی تو ساڑھے کا ہندسہ ایک کے ہندسہ پر لکیر بڑھا کر قائم کیا جاتا۔ اور آئندہ اعداد کی تعمیر کے لئے یہی ساڑھے کا ہندسہ بنیاد قائم ہو جاتا جو طریقہ آج کل کے طریقہ حساب میں دس کا عدد بنیادی عنصر ہے اور طریقہ مذکور اعشاریہ کہلاتا ہے اُسی طرح عراقی طریقہ شصتیہ (۶۰) والی کہلاتا ہے۔

دونوں طریقوں میں جو فرق ہے اُس کو چھ سو ساڑھے کے عدد کی ترتیب و ترکیب ساخت سے سمجھا جاسکتا ہے،

مثلاً اگر دس کے عدد کو عنصر قرار دیا جائے تو اُس کی تشریح اس طرح ہوگی۔ پہلا خانہ خالی یعنی صفر۔ دوسرا خانہ دہائی کا چھ کے عدد کو دس کے عدد سے ضرب دیا جائے گا تو حاصل ضرب (۶۰) ہوگا۔ تیسرا خانہ سیکڑہ کا ہے۔ چھ کے عدد کو

(۱۰ x ۱۰) سے ضرب دیکر (۶۰۰) کا عدد حاصل ہوگا۔ ان تینوں (یعنی صفر + ۶۰ + ۶۰۰) کو جوڑنے پر (۶۷۰) کا

عدد ہو جائے گا۔ عراقی ہندسہ (۶۷۰) کا اس طرح (۲۷) لکھا جاتا تھا۔ اس میں پہلے ساڑھے کے ہندسہ کی شکل ہو



لیکن ایک خامی رہ گئی یعنی وہ اس سفر کو اعداد کے درمیان میں تو کام میں لاتے تھے لیکن اخیر میں یعنی اکائی کی جگہ شاذ و نادر ہی استعمال میں لاتے تھے اسلئے جو کام بصر سے لیا جاتا ہے وہ بول سے بطور پراس لکیر سے نہ لے سکے اور باوجودیکہ وہ اپنے ہندسوں سے ضرب - تقسیم وغیرہ کرتے تھے وہ کی قدر و قیمت کی تعیین نہ کر سکے۔ ایک سے نوے تک کے اعداد کو بھی وہ علیحدہ علیحدہ شکل نہ دے سکے اور یوں وہ علم الحساب کے کوئی خاص قواعد و ضوابط مقرر نہ کر سکے۔

یہ باتیں علم حساب کی آئینہ ترقی کے مباحث سے متعلق ہیں۔ سر درست یہ بات ذہن میں رکھنے کے قابل ہے کہ قدیم اہل عراق مسیح سے تین چار ہزار سال پہلے ہند سے اور صفر ایجاد کر چکے تھے اور آٹھ شمار کی مدد سے جو قواعد اکائی سے شروع کر کے دہائی اور سیکڑوں کی جانب قلم کرتے تھے اُسی طرح بولتے بھی تھے مثلاً احد ثلاثین مائتین والعت (اکیس دو سو اور ہزار) جس کو ہم آج ہزار کی طرف یعنی اُلٹی طرف سے شروع کر کے ایک ہزار دو سو اکتیس پڑھتے ہیں۔ ہندی طریقہ بھی پہلے سیدھی طرف سے پڑھنے کا تھا جس کی یادگار چھوٹے اعداد مثل چپیس۔ اتریس وغیرہ ہیں جواب بھی پہلے اکائی اور پھر دہائی کے لحاظ سے بولے جاتے ہیں لیکن جب اُلٹی طرف سے لکھنا شروع ہوا اور حساب کتاب میں ترقی ہوئی تو ہند سے بھی بائیں جانب سے پڑھے جانے لگے۔

حال میں ہندوستان کے اندر ہنجو دارو اور ہریا میں قدیم زمانہ کے کچھ برتن - جرس اور تعویذ برآمد ہوئے ہیں اور ان پر ایسے نقش و نگار پائے گئے ہیں جن کو از قسم تحریر ہونا قرار دیا گیا ہے۔ انھیں میں کچھ اعداد کی علامتیں بھی بتائی جاتی ہیں۔ ان آثار کا زمانہ مسیح سے ڈھائی تین ہزار برس قبل کا اس لئے قیاس کیا جاتا ہے کہ عراق کے قدیم مقامات میں بھی ایسی ہی مہریں برآمد ہوئی ہیں۔ کتابت پڑھنے کی کوشش کی گئی، لیکن ابھی تک یہ عمدہ حل نہیں ہوا، یہی کیفیت اعداد سے بھی متعلق ہے لیکن قیاس غالب یہی ہے کہ نقش و نگار میں جو لکیریں حسب ذیل شکل کی ہائی جاتی ہیں وہ اعداد سے متعلق ہیں :-

۱ - ۱۱ - ۱۱۱ - ۱۱۱۱ - ۱۱۱۱۱

ہنجو دارو کی کتابت دو قسم کے نقوش پر مشتمل خیال کی گئی ہے۔ ایک تو مصر و عراق کی طرح جانوروں وغیرہ کی تصویریں اور دوسری ایسی منر و صنفہ شکلیں جو کسی نہ جہتی تصور بلا لفظ کی علامت ہوں۔ اس تحریر کی کتابت سیدھی طرف سے اُلٹی طرف نظر مہر کی جاتی ہے لیکن بعض اوقات جب سیدھی طرف سے لکھتے ہوئے سطر ختم ہو جاتی ہے تو دوسری سطر وہیں سے اُلٹی جانب لکھی ہوئی پائی جاتی ہے۔ اُلٹی جانب لکھتے وقت علامات یا تو دہیسی ہی لکھی ہوئی ہائی جاتی ہیں جس طرح سیدھی طرف سے لکھی جاتی تھیں لیکن بعض دفعہ وہ متعکس شکل میں نقش کی ہوئی نظر آتی ہیں۔ ابھی تک یہ معلوم نہیں ہو سکا ہے کہ ان نقوش کی صوتی اور معنوی کیفیت کیا ہے۔ اس امر کے متعلق بھی کوئی معلومات نہیں کہ ہنجو دارو کب و کہاں اور بر باد ہوا۔

جس زمانہ کا حال اوپر درج کیا گیا ہے اگر اُس کو دور اول قرار دیا جائے تو دوسرا دور وہ آتا ہے جب تجارتی شے



اہل اطالیہ نے اس طریقے میں کچھ ترمیم کر دی۔ طریقہ مذکور دونوں ہاتھوں کی دس انگلیوں پر مبنی تھا۔ اہل اطالیہ نے صرف ایک ہاتھ کی پانچ انگلیوں کو اساس قرار دیکر کافی کے ہندسے یوں تجویز کئے:-

۱- ۱۱- ۱۱۱- ۱۱۱۱- ۱۱۱۱۱- ۷- ۷۱- ۷۱۱- وغیرہ۔ پانچ کی علامت انگشت شہادت اور انگوٹھے کی ہوتی شکل ہے۔ اکائیوں کے آگے کے ہندسے دس- پچاس- سو- ہزار وغیرہ حروف میں قائم کئے گئے اور چونکہ سکندر کے بعد رومی تمام یورپ پر حاوی ہو گئے تھے اس لئے تمام یورپ میں انھیں کے حروف اور ہندسے جاری ہو گئے۔ حروف تو اب تک جاری ہیں لیکن ہندسے بھی سیکڑوں برس تک جاری رہے اور جب مسلمان اہل عرب نے نئے ہندسے رائج کئے تو عیسائیت نے مدت مدید تک اُن کا استعمال ناجائز قرار دیکر ترقی کا دروازہ بند رکھا۔ لہذا ہم پھر یونانی دور کی طعن متوجہ ہوتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ جو طریقہ یونانیوں نے اختیار کیا تھا وہ کسی ترقی کا حامل نہ تھا کیونکہ ترقی اعداد سے حساب لگانے کے درجات طے کرنا جس کو انگریزی میں *calculation* کہتے ہیں) محال تھا۔ اس لئے فینشیاغوس وغیرہ کے ہاتھوں علم اعداد ایک مقدس راز بن کر رہ گیا اور مسایل نے مسموں کی صورت اختیار کر لی۔ فینشیاغوس، فینیشیا کے صدر مقام شہر صور کا رہنے والا تھا۔ اسی طرح طائیس بھی ایشیائے کوچک کے ایک ساحلی شہر کا باشندہ تھا۔ اہل یونان نے اُن کو بلا کر اپنا پشہاں رکھا تھا۔ مگر یہ لوگ علم حساب میں کچھ نمایاں ترقی نہ کر سکے اور اس دور میں بھی صفرا و اعداد کا وہ استعمال جہل جاری ہے دریافت نہ ہو سکا باوجود اس کے کہ ہندسوں میں تبدیلیاں ضرور ہوتی رہیں جیسا کہ شامی ہندسے ظاہر کرتے ہیں۔ یہ ہندسے دوسرے دور کے افراد تیسرے دور کے شروع میں یعنی چھٹے سے ہزار آٹھ سو سال قبل ملک شام میں رائج ہونا پائے جاتے ہیں۔ نمونہ ملاحظہ ہو:-

ایک = ۱ - دو = ۲ - تین = ۳ - چار = ۴ -

تیسرے دور کا بیان قسّم کرنے سے پیشتر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم پھر عراقی سلسلہ کی طعن متوجہ ہوں اور آریہ اقوام کی تیسری شاخ کا ذکر کریں جو چھٹے سے بارہ ہندسہ سو سال پہلے ایران میں داخل ہوئی تھی۔ یوں تو عراق کی قدیم تہذیب قوم سمیری اور ہنجداروی رہنے والی قومیں کچھ نسلی اتحاد خیال کیا جاتا ہے اور عراق کی بعد کی سامی قوموں اور پنجاب کے اُس علاقہ کے درمیان جہاں بلوچستان اور ہندوستان کی سرحد پر تہجداد واقع ہے تجارت کا سلسلہ رائج ہونا تسلیم کیا جاتا ہے لیکن جب ایرانی آریوں نے چھٹی اور پانچویں صدی قبل مسیح میں عراق پر غلبہ حاصل کیا اور اُس کے بعد پنجاب کو بھی اپنے تصرف میں لائے تو صورت اور بھی بدل گئی۔ ایرانی آریوں کی کتاب اوستا اور ہندوستانی آریوں کی کتاب رگ وید کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں شاخوں کی زبان تقریباً ایک تھی۔ کہا جاتا ہے کہ کتاب اوستا زیادہ سے زیادہ متعلق م کے آس پاس کی تصنیف ہے اور اُس کا ایک نسخہ بیلوں کے چرویل پر لکھا ہوا سکندر کے حملہ کے وقت موجود تھا اور انھیں ایام میں ضایع ہو گیا۔ (نوٹ: پروفیسر براؤن اور بعض دیگر مصنفین اوستا کی تصنیف کو چھٹی یا ساتویں

صدی قبل عیسوی سے منسوب کرتے ہیں) ساسانی حکومت کے آغاز میں کتاب مذکور کا حفاظ کی مدد سے از سر نو قدیم کتابت میں مرتب ہونا بیان کیا جاتا ہے۔ یہ کتابت دائیں جانب سے بائیں سمت ہے اور اُس کے جو حروف ہیں وہ عراقی کتابت سے ماخوذ ہونا تسلیم کئے جاتے ہیں۔ اسی طرح فارسی کی اُس شاخ کی کتابت ہے جو کچھسور اور دانا کی زبان تھی وہ بھی عراقی کتابت سے رند کی گئی تھی اور سیدھی طرز سے لکھی جاتی تھی۔ اس کے علاوہ ایک تیسری کتابت تھی جس کو پہلوی کہتے ہیں۔ اس کے حروف بھی عراقی کتابت سے حاصل کئے گئے تھے اور سیدھی طرز سے لکھے جاتے تھے۔ خلاصہ یہ کہ ایران میں داخل ہونے والے آریہ نسل بھی فن تحریر سے نااہل تھے اور اُنھوں نے بھی اُس وقت عراقی کتابت سے حروف حاصل کئے جب اُن کا تصادم اور اتصال عراقی اقوام سے ہوا۔ اس زمانہ کی بھی تعین ساتویں آٹھویں صدی قبل عیسوی یا اُس کے قحطوں پر عرصہ بعد ہی کی جاسکتی ہے۔ خاص طور پر یاد رکھنے کے قابل یہ بات ہے کہ پہلوی کتابت نے یہاں تک سامی زبان سے استفادہ کیا کہ سامی الفاظ اپنی کتابت میں لیکر اُن کو اپنی زبان میں پڑھتے تھے۔ ملاحظہ ہو پہلوی کتابت کا فقرہ ذیل:-

”چکار ی - زنا - مردین - گچی - ارخشتر - مکان ملک - ایران - منوچہری - من - نیران - بارہ - پاپگی -

ملکا“ اس فقرہ میں سامی الفاظ مکان ملک - ارمن - اور ملکا ملاحظہ طلب ہیں۔

علوم ریاضی کی ترقی کا ایک اور یونانی دور ہے جس کا مرکز مصر کا شہر اسکندریہ ہے۔ یہ دور سکندر کے بعد سے شروع ہوتا ہے اور رومیوں کے زمانہ تک قائم رہ کر ختم ہو جاتا ہے۔ اس زمانہ میں بھی مشہور ہندس اور ریاضی دان مثل بطلمیوس اور ارسطیدس نمودار ہوئے اور اُنھوں نے بڑی ترقیاں دیکھائیں لیکن جہاں تک علم اعداد کا تعلق ہے وہ عراقی دور کی ترقی سے آگے نہ بڑھ سکے اور صرف اور ایک سے نو تک کے اعداد کی آسان تشکیل و استعمال سے قاصر رہے۔

بالجملہ روم و بلاد مندرجہ بالا کی چند باتیں ذہن میں رکھنے کے قابل ہیں:-

(۱) عراق و مصر کا وہ زمانہ جب وہ تصویریں کتابت کے دور میں اعداد سے کام لینے لگے تھے یہاں تک کہ عراق میں صفر بھی ایجاد ہو چکا تھا۔ یہ بات کہنے سے رہ گئی کہ وہ اس چائلڈ کے کارخانوں کی طرح قدیم عراق میں ساہوکاری کوٹھیاں قائم تھیں جو لین دین کا کام وسیع پیمانے پر کرتی تھیں۔

(۲) تاریخی زمانہ سے پہلے ہی وہ آکر شمار لکچ ہو گیا تھا جس سے اعداد میں غلطی کا احساس پیدا ہوتا ہے۔

(۳) فیثیاشا کی سامی اقوام کا وہ زمانہ جب وہ تجارت کے سلسلہ میں دور دور ہو چکے حروف و اعداد کا علم پھیلا رہے تھے۔

(۴) آریہ نسلوں کے یونان - روم و ایران میں داخل ہونے کا زمانہ۔

(۵) فرقہ ہائے مذکور کا فن تحریر و اعداد سے داخلہ کے وقت تک ناواقف ہونا۔ اور سماجی اقوام سے کثابت اور علم الاعداد حاصل کرنا۔

(نوٹ :- منبر اور نمبر کی واقعیت اس بحث سے متعلق ہے کہ آریہ فرقے وسط ایشیاء سے اطراف عالم میں پہلے یا ہندوستان سے۔ کوئی بھی صورت ہو سوال یہ ہوگا کہ عیسائی سے ہزار دو ہزار برس پیشتر صرف ایک حصہ قوم مذکور کا پڑھا لکھا ہوتا اور باقی تمام حصے جاہل اور ان پڑھ، یہ کیسے ہو سکتا ہے۔

(۶) جس طرح باپ کی دولت اولاد کو ورثہ میں ملتی ہے۔ جس طرح ایک قوم کے زوال کے بعد دوسری قوم ترقی کرتی ہے۔ اسی طرح علوم و فنون بھی دور بدور تھمتے اور بڑھتے جاتے ہیں۔ عراق و مصر کے بعد یونان۔ اُس کے بعد اسکندریہ۔ اُس کے بعد قریطہ و بغداد۔ پھر یورپ اور اب امریکہ۔ (باقی) ح - ۱

## جنوری ۱۹۷۷ء کا "نگار" جو بی نمبر

### پاکستان نمبر بھی ہوگا

جس میں سندھ، پنجاب اور سرحد کی تمام گوشہٴ اسلامی تاریخ کو پیش کر کے بتایا جائے گا :-

(۱) ہندوستان میں مسلم حکومت کی بنیاد کب اور کیونکر پڑی۔

(۲) سلاطین اسلامیہ ہند نے غیر مسلم رعایا کے ساتھ کس غیر معمولی انصاف و رواداری سے کام لیا۔

(۳) علوم و فنون کی انھوں نے کتنی عظیم الشان خدمت انجام دی۔

(۴) تہذیب و تمدن کی ترقی میں انھوں نے کس قدر نمایاں حصہ لیا۔

ان کے علاوہ اور متعدد مقالات ہوں گے، جن میں عمومی طور پر اسلام کے عہد زریں اور مسلمانوں کی ذہنی

و ثقافتی ترقیوں سے بحث کی جائے گی۔

تمام مقالات حضرت نیاز فتح پوری کے قلم سے ہونگے

یہ نمبر "نگار" کے تقریباً ۱۰۰ صفحات پر محیط ہوگا۔

قیمت فی کاپی تین روپیہ۔ لیکن خریدار ان "نگار" سے صرف سوا روپیہ۔

بینجر نگار - نگار



# فارسی کے ساقی نامے

(بطرز ترجیع بند)

ساقی نامہ اس نظم کو کہتے ہیں جو غنوی کی صورت میں ہو اور بحر متقارب میں لکھی گئی ہو، چنانچہ عبدالنبی فخر الزماني مولف میخانہ نے پہلا ساقی نامہ شیخ نظامی گنجوی (متوفی ۵۹۹ ہجری) کے سکندر نامے سے مرتب کیا ہے، اس کے بعد مولف مذکور نے خسرو (۶۵۰ ہجری) جاتی (۸۹۸ ہجری) اور ہاتھی (۹۲۷) کی تثنیوں سے اشعار منتخب کر کے ساقی نامے طیار کر لئے ہیں، بظاہر پہلا باقاعدہ ساقی نامہ خواجہ کرمانی (متوفی ۵۳۰ھ) نے تثنوی 'ہائے بہاویوں' میں شامل کیا، اسکے بعد ہی حافظ شیرازی (متوفی ۹۲۳ھ) نے اپنا ساقی نامہ ایک مستقل نظم کی صورت میں مرتب کیا، میخانہ کی مہرحت کے بموجب دسویں صدی ہجری کے نصف اول میں امیدی (متوفی ۹۲۵ یا ۹۳۰ھ) پرتوی (۹۲۸ھ) - شرف جہاں (۹۲۸ھ) اور قاسمی (۹۸۲ھ) کے ساقی نامے بہت مشہور ہوئے۔ دسویں صدی کے آخر سے ساقی نامے عام طور پر لکھے جانے لگے مولف میخانہ نے لکھا ہے کہ عہد جاہانگیری کے ہنرمندوں کی طبیعت ساقی ناموں کی طرف بہت راغب ہے، اسی فطری میل کا نتیجہ ہے کہ اس زمانہ میں بڑے طویل ساقی نامے طیار ہونے لگے، چنانچہ طہوری نے سائر نے چار ہزار بیت کا ساقی نامہ مرتب کیا اور اس میں طرح طرح کے مضامین شامل کئے۔

ان ساقی ناموں کے علاوہ جو غنوی کی شکل میں ہیں، متعدد ساقی نامے، ترجیع بند، ترکیب بند، رباعیات اور غزلیات کے طرز میں بھی پائے جاتے ہیں چنانچہ مولف میخانہ نے بہت سے ترجیع اور ترکیب بند اور چند غزلیں بھی درج کی ہیں، پہلا ترجیع بند فخر الدین عراقی (متوفی ۶۸۷ھ) کا ہے جو خلاص ساقی نامہ کے انداز میں لکھا گیا ہے، صاحب میخانہ لکھتا ہے:-

”ترجیع کو آں مست سے خانہ الہی بروش ساقی نامہ منظوم ساختہ، دریں اور ذوق پریشاں بر بیاض برد“

مولف میخانہ کی نظر میں جو ساقی نامے ترجیع بند کے طرز میں لکھے گئے تھے، کم اہم تھے، وہ ان کو وہی درجہ دیتا ہے جو تثنیوں کو حاصل ہے، چنانچہ وحشی یزدی (متوفی ۹۹۱ھ) کے ترجیع کا عنوان ہی ساقی نامہ ہے، مزید برآں نظم کے متعلق اس کے بیانات اس حقیقت کو پوری طرح روشن کرتے ہیں۔ مثلاً ایک جگہ لکھتا ہے:-

”ترجیع کہ بروش ساتی نامہ گفتہ دریں میخانہ بہ عوض ششوی بریاض برد امید کہ در نظر اہل ہنر خارج نہ نماید۔“

دوسری جگہ تحریر کرتا ہے :- ”ساتی نامہ بروش ترجیع گفتہ المعنی خوب گفتہ است۔“

میخانہ کے ذیل کے بیان کے مطابق یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حافظ شیرازی سے پہلے کسی نے ششوی کا مخصوص نام ساتی نامہ نہیں قرار دیا تھا، ”اس لہذا واہی مطالعہ الکر و اوین قوما از ابتدا تا انتہا گفت (کنز) از بیج دیوانہ ساتی نامہ بہ سامانے بہ نظر در نیامد مگر از خواجہ حافظ۔“ چونکہ عراقی، حافظ سے تقریباً ۱۰۵ سال قبل ہی باقاعدہ ساتی نامہ ترجیع بندی شکل میں پیش کر چکے تھے، اس لئے اولیت کا شرف ترجیع بندی کو حاصل ہے، عراقی کے ساتی نامہ میں ۵۰ بند ہیں جن میں ایک بند میخانہ میں حذف کر دیا گیا ہے، پہلے سات بندوں میں سات سات بیت ہیں، آٹھویں اور آخری بند میں نو، باقی میں دس دس، یہ ترجیع بند ساتی نامہ کا مکمل نمونہ ہے۔ سمر بند میں ساتی سے خطاب کیا گیا ہے اور شراب کے خصوصیت بیان ہوئے ہیں، اس نظم کے چند مطلعے درج ذیل ہیں :-

ساتی بدہ آب زندگانی	اکسیر حیات جاودانی،
وقت طرب ست ساقیا خیز	دردہ قدح نشاط انگیز،
ساتی چہ کنم بہ ساغرو جام	مستم کن ازال مئے غم انجم
ساتی مئے مہر ریز در جام	بناب شب آفتاب از بام،
ساتی بنا رخ نکویت،	تا جام طرب کشم برویت،
ساتی ز شراب خانہ نوشش	یک جام بیاورد بہر نوشش،
ساتی بدہ آب آتش افروز	چو سوختہ ام تمام ترسوز،

بیت ترجیع بھی بہت معنی خیز ہے :

در میکدہ می کشم سبوائے      باشد کہ بیایم از تو بوائے

اس ترجیع میں ساتی سے مراد خدا ہے، بڑی نظم توحید کے مضامین سے بھرپور ہے، ذیل میں آخری بند کے چند بیت دیکھیں :

ساتی قدحے کہ نیم مستیم،	مخمر صیوحی استیم،
از جور تو خمر تہا دریدم،	دزد ست تو تو بہا شکستیم،
جز جان گروہ دگر نہ داریم،	بہذیر کہ نیک تنگ دستیم،
باہر چہ کہ داشتیم بیوند،	از بہر تو ذلالت ہمہ گستیم،
بر در کہ لطف تو فتنہ دیم،	حد صحت تو امید بستیم،

یہ جذبات سے بھرا ہوا ترجیع بند عراقی جیسے کاشف اسرارِ سبحانی کے طراوشِ خامہ کا نتیجہ ہے، اس کا ہر شعر پر اثر اور سوز و گداز میں ڈوبا ہوا ہے۔

اس کے بعد میخانہ کے مولف نے وحشی یزدی (متوفی ۹۹۱ ہجری) کا ترجیع بندِ ساتی نامہ نقل کیا ہے جو عراقی کے ترجیع کے تین سو سال بعد مرتب ہوا ہے، اس سے یہ بات پائے یقین کو پہنچ جاتی ہے کہ ساتی نامے کے ۷۲ شعرا نے اس صنفِ سخن کو زیادہ پسند نہیں کیا۔ وحشی نے یہ ترجیع عراقی سے الگ بحر میں لکھا، اس کی تجدید اس قدر مقبول ہوئی کہ دسویں و گیارہویں صدی میں متعدد شعرا نے اپنے اپنے ساتی نامے اسی بحر میں مرتب کئے، بند و دل کی ترتیب، ردیعت و توانی کی پانچا بھی کم و بیش دہی قائم رکھی گئی۔

وحشی کے ساتی نامہ میں کل ۱۶ بند ہیں جن میں بحرِ نفیس، دسویں اور آخری بند و دل کے جن میں صرف چھ چھ بیت ہیں ہر بند سات سات شعر مشتمل ہے، اس میں ساتی نامے کے جزئی کو لازم موجود ہیں، شراب کی تعریف، اس کے کو لازم مطلب ساتی اور نغمہ کی مدح اور اس کا اثر میخانہ کی تعریف، اہل زمانہ کی شکایت (چونکہ اس سے قبل یہ عنصر مثنوی کے طرز کے ساتی ناموں میں داخل ہو چکا تھا، اس لئے اس کا شامل کرنا ضروری تھا) اور اس طرح کے بہت سے مضامین اس ترجیع بند میں شامل ہیں۔ ایک خاص خوبی اس ساتی نامہ کی یہ ہے کہ اس میں تسلسلِ کلام بہت بڑی حد تک قائم رکھا گیا ہے مثلاً تیسرے بند میں صرف شراب کی تعریف اور اس کی کیفیت بیان ہوئی ہے اور التزام یہ کیا ہے کہ ہر بیت کی ابتدا ”اے“ سے ہو، چوتھے بند میں نغمہ کا اثر مذکور ہوا ہے اور ہر بیت ”اے“ سے شروع ہوتی ہے، گیارہویں بند میں مدرسہ اور خانقاہ کی ظاہر تعلیم پر تعریف کی ہے، بارہواں بند اپنے فخر کی تعریف اور امر کی ذمہ داری پر مشتمل ہے، تیرھویں میں اہل زمانہ کی شکایت اور چودھویں میں شکایت کے بعد شراب کی خواہش کا بیان ہے، پندرہویں بند میں میخانہ کی مسلسل تعریف ہے، اٹھارہویں وحشی کی مراد ساتی سے ساتی روزِ ازل ہے، گواہی کا صحت طور سے اظہار نہیں ہوتا مگر آخری بند کے چند اشعار اس امر پر کسی قدر روشنی ڈالتے ہیں:-

کمر عہدہ شکر سے وسای بدر آید  
خورشیدِ قدح ساز و فلک شیشہ گر آید  
لطفِ سنت کہ گردانت ہے در جام زر آید  
اے کس کہ شدش بندہ دریں کمر آید  
بس خضرِ سبوح کش کہ ترا در نظر آید  
اے وقت کہ آوازِ خروس سحر آید  
تاہوئے بے بہت دریں سے کدہ استیم

وحشی گمراہ از جنگ بر آید  
اے ساتی باقی کہ پئے جرعه کش او  
اے درد کہ در میکدہ او بہ صفات  
خواہد ز سبوح سے اے اوتاجِ سرخوش  
در کوپہ میخانہ او گر فغانی راہ  
گر در بزمی صد قدرت پیش دو اند  
بیت ترجیع یہ ہے۔ مگوشت نشینانِ خرابات استیم

خالص ادبی نقطہ نگاہ سے یہ ترجیح بند بے حد بلند ہے، استعارات بریلج و تشبیہات عجب اس کے خاص جوہر ہیں ساقی نامے کی تاریخ میں نور الدین محمد ظہوری (متوفی ۱۰۱۵ھ) کا نام بے حد روشن ہے، ظہوری نے ساڑھے چار ہزار ابیات پر مشتمل ایک مثنوی ساقی نامہ کے عنوان سے لکھی اور اس کو برہان نظام شاہ ثانی (۹۹۹-۱۰۰۳ھ ہجری) کے نام سے معنوی کی، مولف میخانہ نے اس میں سے صرف ۸۴۲ اشعار درج کئے ہیں، بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مولف مذکور نے صرف ابتدائی اشعار جن میں ساقی نامے کے تمام ضروری عنصر پائے جاتے ہیں، منتخب کر لئے تھے اور آخری بیت کا (جو بظاہر بے ربط ہے اور موجودہ ساقی ناموں میں موجود نہیں ہے) اضافہ کر کے ایک مکمل ساقی نامہ طیار کر لیا۔

ظہوری نے ابتداء میں کچھ اشعار منظوم کئے اور بعد میں جب اس نے برہان نظام شاہ کو اپنا مدوح ٹھہرایا تو بقیہ اشعار لکھ کر اس کو ایک طویل ساقی نامہ کی شکل میں پیش کیا، ذیل کے چند اشعار جو خاتمہ کتاب میں درج ہیں اس حقیقت کا اہم ثبوت کرتے ہیں:-

شد آخر ز ساقی د ساغر قسم	بہ چندے ازیں پیش کا ندر قسم
سر پائے این فنخہ دیدم تمام	ٹکا ہے ز حاسد گر قسم بہ دام
بہ دست شننا بر کہ سازم نثار	ز دم قرعہ کاہن گوہر شاہ وار
بہ نام کسے بر نیامہ صدا	بکوس سخن شد دواں آشنا
گزشت و دل از نیت خود بگشت	ز دہ سال از دل بریں سرگزشت
زر گہائے جان باز شد بیج و تاب	علم شد بہ نورے دگر آفتاب
جہاں شد پیر از غفلت تنہیت	ز بس نغمہ بلبل تہنیت
ہمہ نام برہاں شد آمد بہ گوش	دراں ہائے دہو مستمع گشت ہوش
شدم طوطی و چیدم آئینہ پیش	کشیدم ورتہائے پیشینہ پیش
بر آں کہنہ زر سکے تو ز دم	دم از سینہ صبح پر تو ز دم
ز بانہا بہ تحسین برومند شد	چو آں کہنہ با تازہ پیوند شد

اس ساقی نامہ کے علاوہ ظہوری نے ایک ترجیح بند ساقی نامہ شاہ نواز خاں شیرازی وزیر ابراہیم عادل شاہ ثانی (۹۸۸-۱۰۳۷ھ ہجری) کی مدح میں لکھا ہے اور ضمناً بادشاہ مذکور کی بھی تعریف آگئی ہے، مگر یہ قسمتی سے یہ ترجیح صاحب تذکرہ میخانہ کو دستياب نہ ہو سکا تھا۔ یہ وحشی کے ترجیح کی ہو ہو نقل ہے، اگرچہ ظہوری اور وحشی معاصر ہیں اور دونوں ایک عرصہ تک میر میران یزدی سے متعلق رہے ہیں لیکن وحشی کا ترجیح ظہوری سے مقدم ہے کیونکہ

آخر الذکر وحشی کی دفات کے تقریباً ۱۳ سال بعد دربار پچا پور سے متعلق ہوا ہے اور اس ترجیع کو یقیناً اس کے بعد کا سمجھنا چاہئے۔

ظہوری کا ترجیع بذمہ صرف اس کے کلیات (ملوکہ امیر الدولہ لائبریری لکھنؤ میں محفوظ ہے، رام پور کے سرکاری کتاب خانہ اور بانکی پور کے کتاب خانہ میں ظہوری کے کلیات کے جو نسخے موجود ہیں ان میں یہ ترجیع نہیں پایا جاتا۔ اس ترجیع کی ملکیت مجاہد یا مشتبی بھی قرار نہیں دیا جاسکتی کیونکہ اس میں ظہوری کا تخلص صراحتاً موجود ہے، مزید برآں ملک قتی نے بھی ایک ترجیع بند ساقی نامہ کے عنوان سے مذکورہ بالا دونوں محدوین کی تعریف میں سپرد قلم کیا ہے اور چونکہ ظہوری اور ملک قتی نے مشترک نظمیں ایک ہی بحر و قافیہ اور ایک ہی عنوان سے لکھی ہیں اس لئے ظہوری کے ترجیع کی نسبت اور بھی پختہ اور قابل یقین ہو جاتی ہے، بجز ان ملک قتی کے ظہوری کے ترجیع کا کوئی خاص عنوان نہیں ہے، لیکن چونکہ کلیات مذکور میں کسی نظم کا کوئی عنوان نہیں ملتا اس لئے اس خاص نظم کا عنوان یہ ہوتا تیرت انگیز نہیں۔

اس ترجیع میں ۷۰ بیت ہیں جن میں ۱۳ ابتدوں میں نو بیت ہیں، تیسرے آٹھویں اور سولہویں میں آٹھ آٹھ بیت اور تیرھویں میں صرف سات بیت ہیں ابتدائی ۱۱ بندوں اور پندرھویں بند کے ردیف و قوافی وہی ہیں جو وحشی کی ہیں۔ ذیل میں دونوں ترجیع کے مطلع درج ہیں جن سے یہ بات صاف طور سے ظاہر ہو جاتی ہے کہ ظہوری نے وحشی کے تقدراً استفادہ کیا ہے

وحشی

ظہوری

دانش ساقی ز فغانہ خسودات	دانش اکوہست کے عزیز و دوست	ساقی بے آں باہ کہ کسیر و دوست	شونیدہ آلائش ہر روز ہوا دست
کلاں صبر کمری چنگ و کنگر بلال زن	پاکو بی آگرمی راہ سران زن	مطلب بنوائی تورہ بے جلال زن	ما جامہ و انیم رہ جامہ دران زن
جائے کز دلہا شجر طور پر آورد	در فتح سویدا علم نور پر آورد	ساقی بے آں سے کز جلال شہر پر آید	برداران المخی سرمنصور بر آرد
دکڑا ز باد کشش آں شکون میں شکر تیر	لوگم کی قطره اش کسیر بر آید	گو مطلب خوش فہر کہ آتش اثر آید	کان فخر پر آرد کز جلال شہر پر آید
ساقی کہ گویم کہ از عرب کبانیم	بر تاب ز ایں گل بے تاب و توانیم	دیر سے ست کہ اشتکاف دیر مندانیم	رذیم و خراباتی و فارغ از جہانیم
مستان تو ساقی بکس دگر شتاسند	جز جام و سونہ و زم و کوثر شتاسند	ندان تو ایات سروندہ شتاسند	چیزیکہ ازادہ و ساغر شتاسند
نمودی دوسری زمینیں بگ زان را	می بود اگر گئے ازین با و خزان را	ایارہ نمودند بما حیر معان را	خوش می گزرا تیم گزراں را
بر بیک گئے بہتر من بے غارت سے	خشت سر کوئے نوک دیر سرم نیست	ترسا بچ گزے و جاسخ نرم نیست	خواہم بر مش نام وے کی حکیم نیست
خود را رگ دچہ بہر بر تار بندیم	حیف ست گیشم ز غیار مبتدیم	اگر عشق کند نام کہ زار مبتدیم	زارستان بر سر زار مبتدیم
دگر کشن متی گل صد تم کہہ چیدیم	بے حصہ ار با ب دس دیر کشیدیم	زخم بہ درد سوسو کش کشیدیم	حرف کہہ انجام ہم پہ نہ کشیدیم
ساقی یہ بینا بنایم ستا کیجے	گروا پ تو اندر آرد و گھیسے	الطاف شد کہ نہ فارم زد و کیجے	کو بچل نیست شہم از وحشی نیستے
بڑے کہ ساغر زود بود و دیدار	برودہ حرامت بچم شد دین را	خواہم کہ شہر جمہ از غدا و لغوار	آہم کہ در صومعہ زاد و در مغار

ظہوری کی بیت ترجیع بھی وحشی کی میت سے بہت قریب تر ہے،

کردیم اگر توبہ در ستانہ شکستیم زانہ کنی عربہ ہمشیار کہ ستیم

ظہوری کے یہاں ساقی سے کوئی خاص ذات مراد نہیں۔ شاہ نواز خاں کی تعریف کے لئے ہندو مخصوص ہیں۔ ہندو عیسوی ہند میں بادشاہ کا بھی ذکر ہے، تیرھویں ہند میں گریز کی شان پائی جاتی ہے، شاعر ساقی سے شراب کی خواہش کرتا ہے تاکہ شاہ نواز خاں کی تعریف سے عہدہ برآ ہو سکے، (ملک قمری دستوی ۱۰۲۴ء) کا بھی ترجیع ہندو میخانہ میں نقل نہیں ہے، اس کے بجائے اس کی ایک شہنوی جو ساقی نامہ کے طرز میں ہے مندرج ہے، ظہوری کی طرح ملک قمری نے بھی یہ ترجیع وحشی کی اتباع میں لکھا تھا۔ میخانہ کی مراد اس کے بموجب ملک وحشی سے ۴ سال عمر میں بڑا تھا۔ لیکن یہ تحقیق ہے کہ ملک کا ترجیع وحشی سے بہت بعد کا ہے کیونکہ وہ وحشی کی وفات کے تقریباً ۱۴ سال بعد یحیٰ پور جا کر ابراہیم عادل شاہ ثانی کے دامن دولت سے وابستہ ہو رہے۔ اور چونکہ اس ترجیع میں سلطان مذکور کی تعریف موجود ہے اس سے یہ بات مسلم ہو جاتی ہے کہ یہ یحیٰ پور کے قیام کے دوران میں لکھا گیا۔

ملک کا ترجیع ۱۱ بندوں پر مشتمل ہے، ہندوں کے ابیات ۶ سے ۱۰ تک ہیں۔ ان میں سے کم و بیش ۱۱ بند وحشی ہی کی ردیف و قوافی میں ہیں۔ ذیل میں چند مطلع جو وحشی سے مستفاد ہیں مندرج ہیں :-

اے حن جھلین تو بہر طور کلیجے	فرعون زباں آور و موسیٰ مست نریجے
کو عشق کو خورشید و روہام وجود است	عکس دو جہاں آئینہ بود و نبود است
چل بولے مے از خاک خرابات برآید	سے گل شود و از رخ ساقی بدر آید
از کفن دگر از اندسک رطل گراں را	شاید بگذاریم غم ما گزراں را
وقت است کہ صحت دوسہ ہر کار بندم	نقشے کہ بند و در گفتار بہشدم
ساقی بہ قدر زمرہ بے خراں زن	مطرب نفسے بر نفس صیو گراں زن
شد و اے جبین چشم و و سرمہ کشیدم	دیدیم ہماں راز کہ در پردہ شنیدیم
جائے نگرانیم کہ از دیدہ و رانیم	تو نظر خواہ کہ صاحب نظرانیم
ناہد کہ گراں بود ہر جامہ و دستار	گردانہ کہ گردنے و خشنید بہ خمار
بائے لب ساقی لب ساغر نہ شناسیم	مستیم چنان کہ اب رز از رز نہ شناسیم

ذیل میں وحشی اور ملک کے دو مشترک اور مشابہ مطلع مندرج ہیں۔

(وحشی)

(ملک)

آئینہ عدول اور قیاس تابست بے رے تو مشیت و نور و ہدایت گونگہ کہ در زبان ہر مژگاہت بایک بگویند ندول عالم آب است

ملک کی بیت ترجیع بہ نسبت ظہوری کی، وحشی کی بیت سے زیادہ مشابہ ہے :

نامست صغیران گلستان استیم      باعبدالزلچول گل دل دست بہ دستیم

ظہوری اور ملک کے ایک ہند مشابہ ہیں، ان کے مطلعے درج ذیل ہیں :-

ظہوری

(ملک)

خورشید کن تحت لکڑناج برا زانست      اور ایق سائے اوشاہ نواناست | اور ہائے نواز غن کہ بہ روستہ ہدایت  
ظہوری اور ملک کے ترجیعات بہت سی باتوں میں یکساں ہیں، دونوں ایک ہی وقت میں لکھے گئے ہیں، دونوں میں  
ابراہیم عادل اور اس کے وکیل السلطنت شاہ نواز خاں کی مدح ہے، دونوں میں سترہ سترہ ہند ہیں، دونوں کے اہند ایک  
ہی زمین میں ہیں۔ دونوں نے وحشی سے استفادہ کیا ہے۔ لیکن چند باتوں میں مختلف ہیں۔ ملک کے ترجیع ہند کا عنوان  
لام پور کے نسخہ میں یہ ہے :- ”ترجیع ہند ساقی نامہ در توحید“ اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس میں توحید کے مضامین ہیں،  
بر خلاف اس کے ظہوری کا ترجیع محض عاشقانہ ہے۔ ملک کی نظم میں بادشاہ اور وزیر کی مدح ضمنی ہے لیکن ظہوری کا  
ترجیع انھیں کی تعریف کے لئے مخصوص ہے۔ ظہوری نے ہندوں کی ترتیب میں بھی وحشی کی پیروی کی لیکن ملک نے اس  
لیاظ سے وحشی کی مطلق تقلید نہیں کی۔

اسی دور کا ایک شاعر ابو تراب بیگ فرقی ہے۔ سلطان محمد خدا بندہ اور شاہ عباس صفوی کے عہد حکومت میں  
اس کی شاعری میں شہرت ہوئی۔ ”مراۃ العالم“ کے مولف کے قول کے مطابق اس نے کسی بادشاہ کی ملازمت اختیار نہیں کی  
اور ۱۰۲۷ھ ہجری میں صفایان میں داعی اجل کو لبیک کہا۔ مگر شتر عشق نے اس کا سال وفات ۱۰۲۶ھ ہجری ٹھہرایا ہے، فرقی  
نے ایک ترجیع ہند ساقی نامہ وحشی کے ترجیع کی زمین میں لکھا ہے، لیکن اس پر ظہوری کے ترجیع کا بھی کافی اثر معلوم ہوتا ہے  
بظاہر کوئی ایسا قوی قرینہ نہیں پایا جاتا جس سے اندازہ لگایا جاسکے کہ ظہوری اور فرقی میں کس کا ترجیع مقدم ہے۔  
البتہ حواشی میں لکھا ہے کہ فرقی، ملا وحشی کا مصاحب تھا۔ اس سے یہ بات زیادہ قرین قیاس ہے کہ  
اس نے وحشی کی تقلید میں یہ ساقی نامہ لکھا ہوگا۔ اور اسی اعتبار سے اس کا وحشی کے ایام حیات میں لکھا جانا زیادہ قرین  
قیاس ہے۔ اس صورت میں ساقی نامہ کو ظہوری کے ترجیع سے بہت قبل کا ماننا پڑے گا۔ دوسری بات یہ بھی ہے کہ فرقی  
کا ہند وستان آخا بہت نہیں ہے اور چونکہ ظہوری کا ساقی نامہ ہندوستان ہی میں لکھا گیا اس لئے فرقی کو وحشی کی اتباع  
کو ناز زیادہ آسان تھی۔ ایک بات یہ بھی ہے کہ جب وحشی کو اس طرح کے ترجیع ہند لکھنے کا شرف اولیت حاصل تھا تو  
فرقی کے لئے وحشی کے ترجیع کی نقل کو ناز زیادہ مناسب تھا۔ پھر بھی چونکہ ظہوری اور فرقی کے پانچ ہند ایک زمین ہیں  
شہر ہوتا ہے کہ شاید ایک نے دوسرے سے استفادہ کیا ہو۔

اس ترجیع میں کل ۱۵ ہند ہیں، ہر ہند میں سات سات بیت ہیں۔ وحشی کے بھی بیشتر ہند سات سات بیت پر مشتمل ہیں۔

گھوڑ دو بند ایسے ہیں جن کی روایت و قوافی و وحشی کے مشابہ ہیں جب کہ ظہوری کے پانچ بند فرقی سے ملتے جلتے ہیں وحشی کے چند خطے ساتی بدہ آن بادہ کہ سے شروع ہوتے ہیں۔ اس کی اتباع میں فرقی نے چند بندوں کی ابتداء انھیں الفاظ سے کی ہے ظہوری اور فرقی کے مشترک خطے درج ذیل ہیں:

ظہوری	فرقی
ساتی بدہ آن بادہ کہ غب نامت	اسی بادہ کہ گل گزیدہ بشارت
ساتی بدہ آن شمع سراپہ جابل را	آں شد کہ از عکس گزشتہ افلاں را
ساتی بدہ آن بادہ کہ غیب دل کاوت	آں کہ چہاں دیوانہ شیشہ زبلاں را
ادل شکرانہ راجہ پیش مقام است	آں روضہ کہ سرو گلشن در شیشہ مقام است
بہودہ چہ دل در غم آفیا زبید	آں بلبل از شکوہ بسیار بنید
فرقی کی بیت ترجیع بھی وحشی سے زیادہ مشابہ ہے:-	

ماشک لبان تشہد دیدار شدایم  
چوں کاسہ ماگشت تہی خانہ خسدایم  
بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ ترجیع بند کسی بادشاہ کی فرمائش سے نہیں لکھا گیا ہے، ساتی سے ساتی کو ترماد ہے  
آخری بند میں اپنی غفلت، آشتیہ حالی اور سیاہ بختی کا ذکر کیا ہے، چند بیت درج ہیں:-

من کیستم؟ آشفته دلی، خانہ خرابی	در بحر خم افتادہ چو ماہی بہ سرابی
در دہر بود خانہ ویرانہ چشم	چوں در دم طوفان بہر بحر حبابی
بر چرخ بود کوکب سیارہ بخت	چوں نقطہ بہبودہ کا تب بہ کتابی
پیوستہ بود بر سر سیلاب سر شکم	ایں چرخ نگوں ہم چرچلے بر سراجی
یک لحظہ نہ کردم ذکر فراقی غفلت	کار سے کہ بہ محشر بودم چشم ثوابی
آئم کہ بہ صحرائے قیامت چہ در آیم	افتند بہ دنبال سرم خیل خرابی
بایں ہم چوں شعلہ نیام ضرر ازار	گر ساتی کو ترماد ہم جام شرابی

مولف نے خانہ، نے ترجیع بند، ذکر کو کہے حد پسند کیا ہے، مراۃ العالم کے مولف نے اس ترجیع سے چند بیت منتخب کئے ہیں۔

اسی عہد کے ایک اور مشہور شاعر غفور گیلانی (متوفی ۱۰۲۸ھ) نے ۱۱ بند کا ایک ترجیع وحشی کے طرز میں لکھا۔ اگرچہ قطعی طور سے نہیں کہا جاسکتا کہ یہ ترجیع خاص کر کسی کی نقل ہے کیونکہ بہت ممکن ہے کہ اس کے پیش نظر ظہوری اور ملک کے بھی ترجیعات رہے ہوں جب کہ یہ بات مسلم ہے کہ ۱۰۱۲ ہجری کے قریب وہ ہندوستان آیا تھا۔



اس کا ہر بند سوائے بند دہم کے جس میں ۱۹ اشعار پر مشتمل ہے، ان میں صرف ۳ بند وحشی، ظہوری اور فرحتی کی زمین میں ہیں۔ پہلا بند فرحتی کے پہلے بند کے مشابہ ہے، چند مشترک مطلعے درج ہیں:-

ساقی بدہ آن بادہ کہ خورشید شرار است      چوں آتش گل ریز بہ دامان بہار است  
ز نیم بہ بکار رہ دبر و دم را      یکدست گر فیم صمد را و صم را  
مطب رہ بلبل زدہ، ساقی رہ گلزار      گل می شکفد بلبل را از سر تنار  
زاد اگر ت میل سبکساری جان است      بردوش سبو گیر کہ سجاده گراں است

بیت ترجیح کا قافیہ تمام بیتوں سے مختلف ہے:

ما دجلہ کشی یاد گر فیم ز استاد      ما را خط بنداد بہ از خطہ بغداد

اس میں تصون کا عنصر زیادہ ہے، ساقی سے کوئی خاص مدوح مراد نہیں ہے اور نہ یہ پتہ چلتا ہے کہ یکس کے حکم سے اور کس کی تعریف میں لکھا گیا۔

اس عہد کے ایک شاعر کامل جہمی نے وحشی کے طرز میں ایک ترجیح بند ساقی نامہ لکھا، اس کا ہر بند وحشی کے ہر بند کے مشابہ ہے، ترتیب بھی بعینہ وہی قائم رکھی گئی ہے۔ کل ۱۶ بند ہیں۔ سچے پانچویں بند کے ہر بند میں سات سات بیت ہیں۔ تعداد ابیات کے اعتبار سے بھی یہ ترجیح بالکل وحشی کے ترجیح کا جواب ہے۔ ہر بند کے مطلعے درج ذیل ہیں جو سے اندازہ ہو جائے گا کہ کامل نے وحشی سے کس قدر استفادہ کیا ہے، اگرچہ ہر بند شریع نے ساتوں اور نویں بند سے جو فرحتی کے دوسرے اور تیرھویں بند کے متوازی ہیں، یہ قیاس کیا ہے کہ فرحتی کا ساقی نامہ کامل کے پیش نظر تھا۔

ساقی بدہ آن سے کہ ز دانش ہمہ سود است      چوں دست و دل پر مغال مایہ جو داست  
اے مطرب متان رہ خوین بگران دان      وز زمزمہ ناخن بہ دل بے خبران زن  
خار عصیرے کہ ز انگور بر آرد      آبلے ست کہ ریزد بہ خم د نور بر آرد  
اے مطرب موزوں چولبت نفہ سراید      از رشک نوا ساز فلک نوحہ گر آید  
نے دشمن دو زخ نہ ہوا خواہ جت نیم      دیوے ست کہ ستغنی ازیں سود و زیانیم  
مستان سخن واعظ و منبر نہ شناسند      غیر از سرخم منبر دیگر نہ شناسند  
خواہم کہ ز خود دور کنم نام و نشان را      تا خدمت شائستہ نعم پر مغال را  
عمرے ست کہ از نیک و بد خود خبرم نیست      از نغمہ گزیرے دز ساغر گزرم نیست  
چوں پر مغال گفت کہ ز نار مبندیم      از طرہ ہر خچہ یک تار مبندیم  
از خرقہ پشمینہ زبا و زیاں کار      کہ دیم بہ یک حیلہ بردن صدمت پندار

در در رسہ و صومعہ بسیار دویدیم از علم و عمل چاشنی عشق نہ دیدیم  
از مال جہاں گرچہ نہ دارم زرویسے دارم ز دل و دیدہ خود نا زوئیے  
وحشی کے متوازی مطالعہ ظہوری کے ترجیح کے سلسلہ میں درج ہو چکے ہیں بقیہ چار مطالعہ بالمقابل درج ہیں۔  
کائنات وحشی

انہوں سے دل بہت جہاں ذلیل زندہ پر دلور و شور چو حسام زنانه دارم بہ زبان شکوہ ان ذلیل زندہ کو مطلب سانس کو بگویم ترانہ  
سے خوش کہ دنیا و جہاں بر سر کلاست چیز سے کہ ز خویش بر باد نہ ہے ہر شکر آدہ زبان بزم شریعت باہر کہ بشویند ز دل عالم آہ است  
رفتہ بہ خرابات و قاشائے خم او کو خم بگریم بہ تہ پائے خم او میخانہ کہ پروردہ ام از لای خم او بدو اسرمن خاک کن پائے خم او  
کائنات سے از بارہ سہا در کہ بر آید ہشتاد کہچن بادہ درود و در مرکز وحشی مگر اس زمرہ از جنگ بر آید کہ عہدہ شکر سے و ساقی بر آید  
بیت ترجیح بھی وحشی سے بہت قریب تر ہے:

ما صاف و لالہ در دکنش بزم استیم باغندہ سے لب بہ لب دہست بہ دستیم  
وحشی کی طرح کامل نے ساقی سے ساقی کو نرم اور لیا ہے، آخری بزم میں اس پر روشنی ڈالی گئی ہے:  
ایں بادہ عشق ست نہ غمست کہ مستیش، گر عہدہ جو گر دو گر فتنہ گر آید  
بر ابل کرامات شود کشف مقامات از شیشہ جو برج شد و در جام در آید  
عارف رہ صد سال بہ یک جرد کند طے بادوست بہ پیوند و از غولش بر آید  
از ساقی باقی طلب آں سے کہ ز عارف ہر راز کہ پوشیدہ بود در نظر آید  
در میکدہ از آلودگی نفس شد دم پاک از بادہ بشویندیم اگر عمر سر آید

وحشی کی تقلید میں اس ترجیح میں تسلسل کلام کی چاشنی موجود ہے۔ معنوی حیثیت سے بھی یہ ترجیح وحشی کی ہو رہی نقل ہے، ساقی کی  
درج، شراب کی تعریف، اسکے اثرات و کیفیات، میخانہ اور مطلب کی تعریف، مہربانی دنیا کا نقشہ، شکایت روزگار، و اغلاط و غلطیوں  
ناہ پر بھیجی، تعلیم ظاہری کی تعریف و تہقیر وغیرہ اس کے مضامین ہیں۔ تفصیل بالا سے وحشی کے ترجیح بندی کی غیر معمولی مقبولیت  
کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے، خود اس کے معاصرین اس کی استاد کی کفایت تھے۔ وحشی سے مشہور تر شعرائے اسکی تقلید کی  
یہ بھی قریب قیاس ہے کہ اور بھی شعرا ہوں گے جنہوں نے وحشی کے ترجیح کی پیروی کی ہوگی لیکن اب تک کسی صاحب کی نظر ہوا نہیں پہنچ  
سکا ہے۔ معاصرین کی تقلید سے صریحیہ نہ نکلتا ہے کہ متاخرین کے دور آخر میں بہتوں نے اس ترجیح کے جواب میں نظمیں  
لکھی ہوں گی، لیکن چونکہ اس دور کے ساقی نامے کیجا جمع نہیں ہوئے (اور اگر ہوئے بھی ہوں تو ناپید و نایاب ہیں) اس لئے  
وہ ہماری نظروں سے اوجھل ہیں۔ اگر کوئی صاحب ذوق شعرائے متاخرین کے کلیات سے ساقی نامے جمع کریں تو یہ بہت بڑی  
ادبی خدمت ہوگی۔  
ڈاکٹر نذیر احمد ام۔ اے۔ پی۔ اچ۔ ڈی

## باب المراسلہ و المناظرہ

### فرائد کا جنسیاتی نظریہ

(از جناب محترم ام۔ اے۔ ملتان)

غالباً آپ نے مارچ کے شمار میں 'بایلم اسلٹ' کے تحت اردو ادب میں موجود فحش نگاری کے متعلق کچھ لکھا تھا اور توقع کی تھی کہ اس مسئلہ کو اپنی ترقی پسند ادیب و شاعری ڈال سکے گا۔ مگر میری نظر سے ایسا کوئی جواب اب تک نہیں گذرا۔ اس لئے اس مضمون کے آخر میں تصور اس اشارہ اس طرف بھی کر دیا ہے شاید اس سے کسی حرقی پسند کو کچھ لکھنے کا خیال پیدا ہو۔ بہر کیف فرائد کے نظریہ کے پیش نظر ان کی فحش نگاری ہماری سمجھ میں نہیں آتی۔ یا تو انھوں نے فرائد کے نظریہ کو نہیں سمجھا یا پھر اس کا کوئی اور سبب ہے۔ فرائد کا استدلال اکثر جنس کے گرد گھومتا ہے گو اس سے پہلے اور غالباً یورپ میں سب سے پہلے دھیلے نے اپنا جنسی نظریہ دنیا کے سامنے رکھا تھا جس کا رد عمل انسانی تھا مگر فرائد کا سب سے بڑا کمال یہ ہے کہ وہ جنس کو شعور اور دل و دماغ کے مرکز میں کھینچ لایا ہے ایک ایسا کمال جنسیاتی اقدام تھا کہ دشمن تک اس کی افادیت سے انکار نہ کر سکے۔ مگر انھوں نے اس نے اس مسئلہ کو ضرورت سے زیادہ اہمیت دیدی جس سے اس کی تحریریں فلسفہ و نفسیات سے زیادہ شہوانی جذبات کا مطالعہ نظر آتی ہیں۔

سب سے پہلے اس واقعہ کا ذکر ہے اس کی زندگی کا رنج و مل و دلچسپی سے خالی نہ ہو گا۔ جنگ عظیم سے چند سال پیشہ کا واقعہ ہے کہ فرائد ڈاکٹر شرکوت کے یہاں رہنا شروع کر کے لیا۔ ایک دن ڈاکٹر موصوف نے مسٹر لائی کی ایک مریضہ کو دیکھ کر کہا "میری لائی کی علت خالی جنسی ہو اگر کہی ہے" یہ فقرہ سن کر اس کا شاکر (فرائد) چونک پڑا۔ پوچھا "کیا ہمیشہ" اس نے جواب دیا "ہاں ہمیشہ" بس یہاں سے فرائد کو اعصابی امراض میں جنسی علت ڈھونڈنے کا خیال پیدا ہوا۔ پھر اس نے سیم تجربہ ناز اور خواہوں کی تعبیرات سے نظریہ قائم کیا اور جنسی مضمحل کردہ بشر میں لایا جس کی اولیت کا سہرا اسی کے سر ہے۔

فرائد نے انسانی زندگی کو مختلف مرحلوں میں تقسیم کیا ہے، سب سے پہلا مرحلہ بچے کا پستان جو سن ہے، فرائد کے نزدیک بچے کا یہ عمل جنسی نوعیت رکھتا ہے جس کو وہ خواہش، استلزام اور (do demand) کہتا ہے۔ اس کے نزدیک یہ عمل انکسپ لذت سے تعلق رکھتا ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ یوں بھی بچے کو گھٹا چوستا رہتا ہے۔ دوسرا مرحلہ تشنق بالفس (Autosexual Phase) کہ ہے اس عہد میں بچہ حوا کے فروغ کرنے میں لذت محسوس کرتا ہے اور بڑے ہو کر اس کی یہ دلچسپی جنسی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ تیسرا مرحلہ An erotic phase کہ ہے اس عہد میں بچے کے اندر بعض اعضا سے انکسپ لذت کی خواہش پیدا ہوتی ہے، اس

احساس لذت کشی کو قرار دے "خود پسندی" سے تعبیر کیا ہے جو تمام احوال انسانی عشق، *Love* objection کا ہے اس عہد میں بچے دوسروں سے اکتساب لذت کا خواہشمند ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں فرائڈ نے ایک حیرت انگیز خیال ظاہر کیا ہے کہ اس عہد میں بچے کا خواہش استلذا والدین کا رخ کرتی ہے اور بچے ماں سے عشق کرنے لگ جاتا ہے اور اس سلسلہ میں باپ کو رقیب باکرہ خدا اور شک کے جذبات دل کے انور پیدا کر لیتا ہے، مگر وہ اس کے اظہار سے خود کو روکتا ہے جس سے پہلی ذہنی گروہ *Oedipus Complex* پیدا ہو جاتی ہے اور اس کے بعد اسی ذہنی گروہوں میں اضافہ ہوتا چلا جاتا ہے۔

مگر سوال یہ ہے کہ یہ ذہنی گروہ کیا چیز ہیں؟۔۔۔۔۔ مثال کے طور پر بچے کو لے کر اس کے دل میں طرح طرح کے خواہشات جنم لیتے ہیں، جو میں سے بعض کمزور ہوتی ہیں اور بعض طاقتور۔ پہلے پہل جو خواہش اس کے دل میں پیدا ہوتی ہے وہ اکثر کمزور ہوتی ہے مگر آہستہ آہستہ تیز تر ہوتی چلی جاتی ہے اور دانے و دل پر مستولی ہو جاتی ہے یہاں تک کہ وقت اس خواہش کی تکمیل میں ناکامی بچے کے دماغ کے لئے ایک حادثہ ثابت ہوتا ہے اور اس سے وہ صورتیں ظہور میں آتی ہیں یا تو اس کا ذہن حادثے کی تاب نہ لاکر تواریک کھو بیٹھا ہے یا پھر اس کے دل پر اس ذہنی حادثے کی ایک پھوٹ، باقی رہ جاتی ہے اور اس چوٹ کا نام ذہنی آجھن، *Trauma* ہے مگر وہ خواہش بڑا تو دمٹ نہیں جاتی بلکہ لاشعور میں چلی جاتی ہے۔

یہاں سے لاشعور کی اہمیت پیدا ہو جاتی ہے مگر سوال یہ ہے کہ لاشعور کیا چیز ہے۔۔۔۔۔ مثال کے طور پر ایک طالب علم کو لے کر پروفیسر کے دے رہا ہے اور طالب علم کی نظر یہ کہیں اس کے چہرے پر۔ کہیں تھو سی سیاہ پر۔ کہیں اپنے حامل کی اشیاء پر پڑتی رہتی ہیں، مگر کیا طالب علم کا ذہن فقط انھیں چیزوں کا علم رکھتا ہے؟۔۔۔۔۔ بلکہ وہ اپنے رشتہ جاصل کا علم رکھتا ہے اپنے تعلقات کی کیفیت کا علم ہے اسے اپنی کتابوں کے اندر خیالات اور آکا کا علم ہے اور اس طرح کی بہت سے اشیاء اس کا ذہن واقف ہے مگر وہ خیالات اب کہاں ہیں؟ ظاہر ہے کہ دماغ کے کسی گوشے میں مرکوز ہیں اور یاد کرنے پر فوراً سامنے آجاتے ہیں ان دو عالموں کو مد نظر رکھتے ہوئے پہلی حالت کا نام لاشعور *Conscious mind* ہے اور دوسری حالت کا نام تحت لاشعور ہے جس پر فرائڈ نے بہت زور دیا ہے۔ اس کے نزدیک لاشعور ہماری زندگی میں نہایت اہم پارٹ ادا کرتا ہے اس کی اہمیت کی ایک مثال ملاحظہ ہو۔۔۔۔۔ ایک دفعہ فرائڈ نے ہینڈ ٹرم سے معمول کو مدوش کیا جس سے اس کا لاشعور ابھرتا، حامل نے اس کو حکم دیا کہ فلاں تاریخ فلاں وقت تمہیں اپنے پوٹ سر پر رکھ کر چلنا ہوگا، اس کے بعد حالت مدوشی توڑی گئی مگر اسے بالکل کچھ یاد نہ تھا کہ حال اور اس کے درمیان کیا گفتگو ہوئی مگر مقررہ تاریخ اور مقررہ وقت پر دو لاشعوری طور پر پوٹ سر پر اٹھائے پھرتا تھا۔ اس طرح وہ بہت سے حیرت انگیز واقعات بیان کئے جاتے ہیں۔ حتیٰ کہ انسان کا جمالیاتی ذوق بھی عمیقاً لاشعور کا مروجہ احساس ہوتا ہے چنانچہ فرائڈ کے نزدیک ہماری جمالیاتی مسرت فطری جذبہ کی ایک ارض اور فطری شوق کی بلند صورت ہے۔ مثلاً بعض بچے مٹی اور پتھروں سے دلچسپی رکھتے ہیں، بڑے ہو کر ان کی یہ دلچسپی مصوری اور رنگرشی کی اہل صورت اختیار کر لیتی ہے اسی طرح وہ اشخاص جنھیں علم منہیات سے شغف ہوتا ہے اکثر ان کی کرسی کا پتھر اختیار کرتے ہیں

عشق ناقص مانے عموماً شائع رہتے ہیں۔ کیونکہ خواہشات و مانے سے مدد نہیں جاتیں بلکہ لاشعور میں ملی جاتی ہیں اور بعد میں وہ پھر کھینچنے کی کوئی نہ کوئی صورت نکال لیتی ہیں، مگر شعور انھیں اُبھرتے نہیں دیتا۔ اول الذکر مریوانی خواہشات کو قدر آواز دے "جلی حرکت ارادی" کا نام دیا ہے اور شعور کے چونکدار کا نام *surge*۔ *surge* یعنی "منطقی شعور" رکھا ہے۔ ان دو میں دائمی جنگ جاری رہتی ہے "جلی حرکت ارادی" دینی خواہشات کو شعور میں دھکیل دیتی ہے مگر شعور انھیں پھر دبا دیتا ہے۔ اس جنگ کا ایک نظری پل دو خواب ہے۔ نیند میں شعور کا محافظ ہو جاتا ہے، جس سے جلی حرکت ارادی دینی خواہشات کا شکر ٹیکر میڈانِ شعور میں آ دھکتی ہے مگر شعور کے جانکے سے پھر بھاگ جاتی ہے، یہی وجہ ہے کہ ہم سوتے سوتے چونک اٹھتے ہیں یا عموماً خواب کے بعد فوراً جاگ پڑتے ہیں۔ اسی طرح لاشعور سے دینی خواہشات اور بے بات ہمیں بل بل کر آتے رہتے ہیں اور نکاس کا راستہ تلاش کرتے رہتے ہیں۔ لاشعور اپنے اشارات سے شعور کی توجہ ان دینی خواہشات کی طرف مبذول کرتا رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خواب کی تعبیر میں اشارات و واقعات پر دلالت کرتے ہیں اور یہی جلی حرکت ارادی انسانی اعمال و افعال کا منبع ہے، بس کو مد سے زیادہ مدد کا نظام زندگی کو درہم برہم کرنے کے مترادف ہے۔ مگر صورتِ حالات ہمیشہ ہمیں رتی رتی بل دیتی خواہشات ہمیشہ نکاس کا کوئی نہ کوئی طریقہ نکال لیتی ہیں ایک طریقہ *over compensation* کا ہے جس کی مثال یہ ہے کہ عاشق اپنے جذبہ عشق کے اظہار کو عموماً اس طرح تسکین ہم پہنچاتا ہے کہ محفل اور دوستوں میں محبوب کا ذکر کسی برائی کے سلسلہ میں خوب مزے لے لے کر بیان کرتا ہے۔ بعض اوقات دینی خواہشات ضد کی صورت اختیار کر لیتے ہیں، جس کو قرآن نے "ایذا رسانی" سے "ایذا طلبی" کی طرف انتقال سے تعبیر کیا ہے اور جو اس کے نزدیک بہر نوع غشی ہوا کرتی ہے۔ مگر بعض اوقات حالت دیگر گوں ہو جاتی ہے یعنی دینی کچلی خواہشات گاہ گاہ عصبانی امراض باعث ہوتی ہیں، ذرا کمزور کے نزدیک ان عصبانی امراض مانچویا، دیوانگی، اشتقاق الرحم، جنون، مرگی کی وجہ سے ننانوے فیصدی جھنسی ہوتی ہے اور اس کے خیال میں اگر مریض کے ذہن کو کو بریا جائے اور اس ذہنی الجھن کا بہتر نگار تسکین کا سامان کر دیا جائے تو مریض شفا یاب ہو سکتا ہے چنانچہ اس کا یہ طریقہ بہت کامیاب ثابت ہوا گو اس سلسلہ کے بعض دیوانگی زدہ مریض طریقہ مذکور سے تشدد مت دھوسکے۔ لیکن اکثر اس کی فادیت کامیاب رہی لاہور میں فراترین طریقہ علاج کے ماہر ڈاکٹر اشرف مشہور ہیں۔ اب ان مذکورہ بالا "ذہنی گمراہوں" اور جمالیاتی ذوق کو مد نظر رکھ کر بعض گھٹے والوں کے خیالات کی تحلیل نفسی کی جائے تو حقیقت یہ کہ اس قسم کی جھنسی جھنسی گمراہ کا سر نہ مل جائے گا، جنس کا اس طرح آزا داد نہ کر دہے ورنہ ترقی پسند ادیبوں کو ہم متہم قرار نہیں دے سکتے گویا اس سلسلہ میں لاشعوری طور پر جمالیاتی ذوق، ان کی رہنمائی کر رہا ہے اور وہ پھر محسوس کے ایسا کچھ لکھ جاتے ہیں یہ پھر کبھی دینی خواہشات نے نکاس کا اس طرح راستہ ڈھونڈ لیا ہے۔

(نگار) آپ کی اس تحریر سے میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ حضرات اپنے اسلاف و مضامین میں فحاشی نہ پیدا کیوں سے کام

تھے ہیں، وہ آپ کے نزدیک اعصابی امراض کے مریض ہیں اور فریڈ کے نظریہ سے آپ اس کا استناد کرتے ہیں۔ ممکن ہے یہ صحیح ہو، لیکن سوال یہ نہیں ہے کہ اس نوع کا لٹریچر، صابی مریضوں کے دماغ کا نتیجہ ہے یا نہیں، بلکہ صرف یہ کہ وہ ادب صحیح (Sound Literature) کہلانے کا مستحق ہے یا نہیں اور لکھنے والوں کی طرف سے جو دلائل اس کے جواز میں پیش کئے جاتے ہیں وہ کس حد تک لائق اعتناء ہیں۔

اگر آپ کے قول کے مطابق یہ لٹریچر مریض کے فکر و نظر کا نتیجہ ہے تو ظاہر ہے کہ اسے بھی سقیم ہونا چاہئے، لیکن لطف یہ ہے کہ اس قسم کا لٹریچر پیش کرنے والے اس کو ادب صحیح سمجھتے ہیں اور اس کے جواز میں اقوال فریڈ سے استناد کر کے جنسی عقدہ کشائیوں کا واحد ذریعہ اسی قسم کے لٹریچر کو قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ”ہم سب کے سب“ (حقیقت نگاری) کا اقتضا بھی یہی ہے کہ جو کچھ ذہن میں ہو بے کم و کاست ظاہر کر دیا جائے۔

اس سلسلہ میں دو باتیں میری سمجھ میں کبھی نہیں آئیں، ایک یہ کہ اگر اس قسم کا ادب اضطرابی نتیجہ ٹھہرے تو اس سے قبل کیوں نہیں پایا گیا اور دوسرے یہ کہ اگر وہ واقعی کسی اعصابی مرض کا علاج ہے تو اس سے لوگوں کو شفا کیوں نہیں ہوتی، اور یہ طریق علاج کیوں خود مرض بن کر رہ جاتا ہے۔

استادہ قدیم کے کلام میں بھی فحش نگاری کی مثالیں ہم کو ملتی ہیں، اور ہو سکتا ہے کہ یہ نتیجہ رہا ہو انکی کسی جنسی گروہ کے کھلنے کا، لیکن ذائقوں نے اس پر کبھی غور کیا اور نہ دنیا نے ان کی ادبیت کا معیار قائم کرنے میں اس چیز کو سامنے رکھا۔ لیکن اب کیفیت یہ ہے کہ اس کو معیاری چیز کی حیثیت سے پیش کیا جاتا ہے۔ یعنی سوال گالیاں کھا کے بے مزہ نہ ہونے کا نہیں، بلکہ اس سے لطف اٹھانے اور اس کو سراہنے کا ہے۔

میں نے جہاں تک غور کیا ہے، قصور نہ فریڈ کا ہے اور نہ اس کے نظریوں کا، بلکہ آزادی کی غلط تعبیر کا ہے۔ مغرب نے ہم کو جہاں اور درس دے دیے، وہیں ہمک درس یہ بھی دیا ہے کہ انسان اپنی رائے و فکر میں بالکل آزاد ہے اور ہمارے ملک کے فوجیوں اس ”حریت فکر و رائے“ کے استعمال میں حد اعتدال سے تجاوز کر گئے ہیں۔ یقیناً ذہنی آزادی انسان کا فطری حق ہے، لیکن اگر یہ آزادی سلج کے اخلاقی قانون توڑنے کے لئے استعمال کی جائے تو یہ ذہنی آزادی نہ کہ لوہی بلکہ اس کو ”ذہنی انارکی“ کہیں گے، جو آجکل کے بعض ترقی پسند ادیبوں اور شاعروں کے یہاں پائی جاتی ہے اور جسے ہم ”ادب صحیح“ کہہ سکتے ہیں اور نہ میثیت اجتماعی کے لئے مفید۔

جب اول اول یہ ردعملی ہے، تو میں زیادہ مشوش نہ تھا اور سمجھتا تھا کہ یہ چیز زیادہ چلنے والی نہیں ہے اور اس کا رُخ جلد یا بدیر یقیناً بدے گا، چنانچہ میرا یہ خیال صحیح نکلا کیونکہ اب آزادہ روی و ترقی پسندی کی دیوانگی کا وہ رنگ نہیں ہے اور ہمارے نوجوانوں کا جوش و ولولہ جو پہلے صرف فریڈ کی تائید میں صوف ہوتا تھا، اس میں اب ٹھیراؤ پیدا ہو گیا ہے اور ”ادب کا سد“ پیش کرنے کی جگہ زیادہ تر ”ادب صالح“ پیش کیا جا رہا ہے۔

ہر چیز کا ایک دور ہوا کرتا ہے اور جب اس کی ضرورت نہیں ہوتی تو دوسری چیز اس کی جگہ لیتی ہے، اس سے قبل ہمارے ادیبوں، شاعروں اور مصنفوں نے جو کچھ پیش کیا، وہ اپنی جگہ یقیناً قابلِ قدر ہے لیکن اب زمانہ کا مطالبہ کچھ اور ہے، اور ہمارے ترقی پسند ادیب اسی مطالبہ کو پورا کر رہے ہیں، اور نظم ہو یا نثر اس میں ”ادب برائے حیات“ کا پہلو زیادہ نمایاں ہے، اور آہستہ آہستہ غیر ضروری یا مفرت رساں پیداوار از خود کم ہوتی جا رہی ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ اک کچی بھی ہے اور وہ یہ کہ لکھنے والے زیادہ کاوش سے کام نہیں لیتے، بلکہ میں تو ایسا محسوس کرتا ہوں کہ وہ شاید اپنی تحریر پر نظر ثانی بھی نہیں کرتے اور اس لئے اس کی صورت بالکل ایسی ہوتی ہے جیسے کوئی کاریگر برزہ تو ٹھیک ڈھالے لیکن اس پر صیقل نہ کرے۔

آپ بیشک نظم و نثر دونوں کی ٹانگ کو بدل سکتے ہیں، لیکن جو ٹانگ آپ اختیار کرتے ہیں اُسے تو بے عیب ہونا چاہئے۔ جس طرح دنیا میں ہر پرانی چیز نئی نہیں ہے اسی طرح ہر نئی چیز اچھی بھی نہیں ہو سکتی۔ حسن و قبح کا ایک معیار ہر زمانہ میں پایا جاتا ہے جس کو سماج قائم کرتی ہے اور جس سے ہٹ کر کوئی انفرادی تحریک ترقی نہیں کر سکتی۔

## دینی نسل لائن لمیٹڈ

### بحرا بحر اور مارشس

کی بندرگاہوں کو مسافر اہل مال لگانے والے جہازوں کا بیڑہ بھرتی ہے :-

عدن، پورٹ سوڈان، جدہ اور مصر

کی بندرگاہوں کے درمیان ہمارے جہازوں کی آمد و رفت باقاعدگی اور خوش سلوکی

سے ہوتی ہے اور امید ہے کہ ہم حسب ضرورت دوسری بندرگاہوں کو بھی اپنے جہاز بھیج سکیں گے

مال اور مسافروں کو کنگ کے متعلق تفصیلات کے لئے لکھئے :-

ٹرنر مارین اینڈ کینی لمیٹڈ

بنک اسٹریٹ کلکتہ

## ماہ و ما علیہ

### جگر - سیما ب اور ماہر القادری

آجکل کے سالنامہ (۱۹۷۷ء) میں جناب جگر کی ایک غزل شائع ہوئی ہے:-

سہرہ حلقہ، جو تری کا کل شبگیر میں ہے	گوشہ امن، بلاخانہ زنجیر میں سہے
شاہد روح کہاں - جلوہ گہ ناز کہاں	خاک مصروف ابھی خاک کی تعمیر میں ہے
کون قاصد یہ سمجھتا ہے دم رخصت شوق	ربط محکم، اسی بے ربطی تحریر میں ہے
دل بھی ہے جلوہ گہ دوست گھرے واعظ	عید نظارہ، ہلالِ خم شمشیر میں ہے
دیکھنا جبر مشیت، کہ بہ قید زنداں	باؤل زنجیر سے باہر ہے نہ زنجیر میں ہے
اپنے سر آپ نہ لیں دلشکنی کا الزام	مجھ کو معلوم ہے جو کچھ مری تقدیر میں ہے
خود کچھ آتے ہیں زنداں کی طرف دیوانے	کوئی تو وجہ کششِ نالہ زنجیر میں ہے

چھپ کے پیر دل اسے اودھکھینے والے یہ بتا

مجھ میں کیا بات نہیں، جو مری تصویر میں ہے

پہلے شعر میں ”کاکل شبگیر“ کی ترکیب غلط ہے۔ شبگیر دو معنی میں آتا ہے، ایک بمعنی سحر اور دوسرے بمعنی ”کوچ آخرب“۔ مظہر کاشی کا شعر ہے:

ساقیا شبگیر شد شمع شبستانی بیار      بزم روحانی بہا کن جامِ رحمانی بیار،  
اس شعر میں ”شبگیر شد“ بمعنی ”سحر شد“ استعمال ہوا ہے اور ”نالہ شبگیر“ نالہ صبحگاہی کو کہتے ہیں۔ تنہا کا شعر ہے:  
بمن تاداشت لطفش گوشہ چشمے براہ او      زگر دوسرے از خود نالہ شبگیر میکردم،

کوچ کے مفہوم میں فردوسی کا شعر ملاحظہ ہو:

بہ شمشیر شبگیر با بر کشیم،      ہمہ دامن کوہ لشکر کشیم

جگر صاحب شبگیر کے معنی شبگون سمجھتے ہیں، جو بالکل غلط ہے۔



علاوہ اس کے شعر اپنے مفہوم کے لحاظ سے بھی ناقص ہے، شاعر نے کاکل کے دو حصے کئے ہیں ایک وہ جس میں حلقے ہیں اور دوسرا وہ جس میں حلقے نہیں ہیں۔ دوسرے حصہ کو وہ بلاخانہ زنجیر کہتے ہیں اور پہلے حصہ کو گوشہ امن۔ لیکن یہ نظر حق امتیاز کیوں ہے۔ اس کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی۔ اگر کاکل بلاخانہ زنجیر ہے تو حلقے ہوں یا نہ ہوں بلاخانہ ہے۔ حلقہ میں وہ کوشی خصوصیت ہے جس کی بنا پر اسے گوشہ امن قرار دیا گیا۔

دوسرے شعر کا دوسرا مصرعہ بے معنی ہے۔ خاک کا خاک کی تعمیر میں مصروف رہنا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ اگر دوسری جگہ بجائے خاک کے حسن ہوتا تو بھی غنیمت تھا اور تادیل کر کے کوئی مفہوم پیدا کیا جاسکتا تھا۔

تیسرا شعر بھی کوئی مفہوم نہیں رکھتا۔ اگر یہ کا اشارہ دوسرے مصرعہ کی عبارت کی طرف ہے تو اس کے معنی ہونگے کہ شاعر قاصد سے خطاب کر کے کہتا ہے کہ ”دم رخصت شوق کون یہ بات سمجھتا ہے کہ بے ربطی تحریر ہی ربط محکم ہے“ اور اس کا اہمال ظاہر ہے، قاصد اور تحریر دو چیزوں کی انکسار سے یہ بات ظاہر ہے کہ عاشق کوئی تحریر قاصد کو دیکر محبوب کے پاس روانہ کر رہا ہے اور قاصد اس تحریر کو دیکھ کر اعتراض کرتا ہے کہ تحریر بہت بے ربط ہے جس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ تحریر کی بے ربطی ہی ربط محکم ہے۔ اگر جگر صاحب نے یہ شعر اسی مفہوم میں لکھا ہے تو ”دم رخصت شوق“ کا ٹکڑا بالکل بیکار ہے اور ”کون سمجھتا ہے“ کے استعمال کا بھی کوئی موقع نہیں۔ علاوہ اسکے ”رخصت شوق“ کی ترکیب بھی صحیح نہیں۔ رخصت کے معنی اجازت کے ہیں اور شوق کے معنی آرزو یا تمنا کے ہیں، اس لئے جب تک رخصت اور شوق کے درمیان لفظا اظہار نہ آئے، کوئی مفہوم پیدا نہیں ہوتا۔ اگر پہلا مصرعہ بول ہوتا:-

نامہ شوق ہے قاصد یہ، تجھے کیا لے جا

چوتھے شعر کا پہلا مصرعہ غزل کا ہے اور دوسرا نظم کا، کیونکہ اس کا تعلق قومیات سے ہے علاوہ اسکے ہلال کو تو عید نظارہ کہہ سکتے ہیں، لیکن ہلال میں عید نظارہ کا ہونا بے معنی سی بات ہے۔ اسے واعظ کا ٹکڑا بھی یہاں بالکل بے محل ہے۔ کیا واعظ اس بات کو تسلیم نہیں کرتا کہ عید نظارہ کا تعلق ہلالِ خرم و شیریں سے ہے۔ اگر واعظ سیاسی ہے تو وہ بھی یہی کہے گا اور اگر سیاسی نہیں ہے تو اس سے خطاب کر کے ایسی بات کہنا جس سے اسے کوئی تعلق ہی نہیں، بیکار ہے۔

پانچویں شعر میں جبرئیت کا استعمال اگر صحیح مانا جائے تو دوسرا مصرعہ بہ لحاظ مفہوم نادرست ہے۔ کیونکہ جبر کا مفہوم کو سامنے رکھ کر یوں کہنا چاہئے تھا کہ پاؤں زنجیر سے باہر ہے مگر پھر بھی زنجیر میں ہے۔ پاؤں کا نہ زنجیر سے باہر ہونا زنجیر سے اندر ہونا۔ تو شیت کا سحر و افسوں ہے نہ کی جبر۔

باتی تین شعر کو معمولی ہیں لیکن بے عیب ہیں۔ آخری شعر کا پہلا مصرعہ الجھا ہوا ہے اور اسے او کا تلفظ زبان و گوش دونوں کے لئے بار ہے۔

## سیاب

اس جگہ کی اسی اشاعت میں جناب سیاب کی بھی ایک نظم ”علم و غیر کے عنوان سے شائع ہوئی ہے۔ جبکہ اکثر اشعار میں تعزل پایا جاتا ہے۔ نظم بے عیب ہے، لیکن پہلے شعر کے پہلے مصرعہ میں سبزہ نکھر گیا کی جگہ سبزہ نکھرایا لکھا گیا ہے۔ (مصرعہ یہ ہے :- پھولوں سے حجاب اُسے سبزہ بھی نکھرایا) اسی نظم کا ایک شعر ہے :-

ہر قطرہ حوں میرا تحلیل ہوا لیکن، تصویر محبت میں اک رنگ تو بھر آیا  
یہاں لفظ تحلیل کا صرف غلط ہے۔ تحلیل کہتے ہیں کسی چیز کو گھلا کر فنا کر دینا اور اسی کے تحلیل ان اشیاء کے استعمال ہونے سے جو عام و سخت ہیں۔ اور خون چونکہ رقیق چیز ہے اس لئے اس کے لئے تحلیل کا لفظ استعمال کرنا درست نہیں ہے۔ مصرعوں ہوتا تو بہتر تھا :- ہر قطرہ حوں میرا گھر صرف ہوا لیکن

## ماہر القادری

اسی اشاعت میں فکر و پیام کے عنوان سے جناب ماہر القادری کی بھی ایک نظم شائع ہوئی ہے جس کے ایک شعر میں اصول نے عجیب قسم کی غلطی کی ہے۔ شعر یہ ہے :-  
گھٹائیں چشم عنایت ادھر نہ فرمائیں، نہیں ہیں باغ یہ انگور کے، یہ ہے فالینر  
فالینر سے فارسی میں جالینر بھی کہتے، خربزہ وغیرہ کی کاشت کو کہتے ہیں جسے بارش کی ضرورت بہت کم ہوتی ہے، لیکن ماہر صاحب کو شاید معلوم نہیں کہ فالینر کی طرح پاکستان (باغ انگور) کو بھی بارش موافق نہیں ہوتی۔ علاوہ اس کے پہلے مصرعہ میں بھی ایک نقص ہے وہ یہ کہ محاورہ عنایت فرماتا ہے، نہ ”چشم عنایت فرماتا“ اسی نظم کا ایک مصرعہ ہے :-  
قدم بڑھائے چلا جا ابھی کچھ اور بھی تیز  
اس میں کچھ اور بھی تیز کا فقرہ بیکار ہے۔ قدم بڑھائے چلا میں یہ مفہوم شامل ہے۔

## فراق

اسی اشاعت میں فراق کی بھی دو غزلیں نظر آتی ہیں جس کے بعض مصرعے قطع سے خارج ہیں۔ مثلاً :-  
کتے پانی میں ہے حُسنِ عشق ہے کتے پانی میں

# مسوینی کے قتل کی داستان

(کرنل ولیریو کی زبان سے)

میں نے مسوینی کو اُسے فرض کے سلسلہ میں گولیوں کا نشانہ بنایا اور جیب جاگنی کے وقت اس کا جسم کاٹپ رہا تھا تو نہ کوئی جذبہ نفرت و انتقام میرے اندر پایا جاتا تھا، نہ جذبہ غرور و بہر دی۔ جیب اس کا جسم ٹھنڈا ہو گیا تو اطمینان و سکون کا احساس ضرور مجھے تھا کیونکہ میں نے قومی عدالت کے حکم کی تعمیل کی تھی اور مسوینی کی موت کے بعد میں اپنے فرض سے ادا ہو گیا تھا، لیکن تھوڑی سی حیرت ضرور تھی کہ مسوینی ضرورت تو شیر کی سی رکھتا تھا، لیکن دل ویسا نہ تھا اور اس نے بہادر کی طرح جان نہیں دی۔

۲۴ اپریل ۱۹۳۷ء شہید سارٹھ سے آٹھ بجے شب کو ٹرینری گارڈ کے افسر نے فون پر ہم کو اطلاع دی کہ مسوینی گرفتار ہو گیا ہے۔ اس کے بعد رات کو سارٹھ سے گیارہ بجے اور ایک بجکر میں منٹ پر اور اطلاعات بھی ہم کو ملیں جس سے مسوینی کی گرفتاری کی پوری تفصیل معلوم ہوئی۔

۲۴ اپریل کی صبح کو یہ بیچے نازیوں اور فاسسٹینوں کا ایک دستہ بمقام ڈونگو گرفتار ہوا اور اس میں مسوینی بھی تھا جو ایک جرمن ٹینک میں چھپا ہوا تھا، جس کا علم اس وقت کسی کو نہ تھا۔ جب آزاد فوج کے سپاہی اپنے قیدیوں کی تلاش لینے لگے تو مسوینی چپکے سے ٹینک چھوڑ کر ایک جرمن لاری میں جا کر گلوں کے ڈھیر میں چھپ گیا۔ لیکن جب لاری کی تلاشی ہوئی اور اس کا پتہ چلا تو اس نے کہا کہ ”نازی سپاہی مجھے پریشان کرنے کے لئے گلوں کے نیچے جا کر چلے گئے“ وہ سمجھتا تھا کہ لوگ اسے پہچانے گے نہیں اور نازیوں کی شکایت کرنے سے اسے دوست سمجھ کر ہار کر دیں گے، لیکن اسکی یہ ترکیب کارگر نہ ہوئی اور سپاہی اس کو معذہ اس کی محبوبہ کلارا اور پچاس دوسرے فاسسٹینوں کے پکڑ کر ایک کسان کے مکان میں لے گئے جو قریب ہی واقع تھا۔

اس کے بعد ساری رات قومی عدالت اپنا کام کرتی رہی اور شہید ایک بجکر ۲ منٹ پر مجھ کو یہ حکم ہوا کہ فوراً ڈونگو کا حکم نمبر ۷ کی تعمیل کروں۔ لیکن مجھے کوئی ہدایت نہیں کی گئی کہ اہ قیدیوں میں سے کس کو قتل کیا جائے۔ یہ فیصلہ مجھ پر چھوڑ دیا گیا تھا۔

لے حکم نمبر ۷ کے بعد قتل و قصاص یا جس دوام کا حکم ہے۔

چونکہ مجھ کو صرف ۲۲ گھنٹے کی مہلت تعمیل حکم کے لئے دی گئی تھی، اس لئے میں نے فوراً تیرہ قابل اعتماد سپاہی انتخاب کیے اور ایک سیاہ رنگ کی نئی فیاٹ موٹر کار اور ایک لاری میں گیس پوری طرح بھر کر جانے کے لئے طیارہ ہو گیا۔ میں نے بدھو دھو ریوالوں کی بھی اچھی طرح جانچ کر لی کہ وہ ٹھیک ہیں یا نہیں اور صبح بہت سویرے میٹن سے شمال کی طرف روانہ ہوا۔ میرے تیرہ ساتھی بالکل لاعلم تھے کہ وہ کہاں جا رہے ہیں اور انھیں کیا کرنا ہے۔ لیکن روانگی سے قبل میں نے خفیہ طور پر ان کے افسر کو مزبور بتا دیا تھا کہ اس سفر کا کیا مقصد ہے۔ دوسرے لوگوں سے میں نے صرف اتنا کہہ دیا تھا کہ تم کسی کا مقابلہ کرنے نہیں جا رہے ہو، لیکن ممکن ہے اس کی بھی ضرورت ہو اس لئے تمھیں اسکے لئے بھی طیارہ مہیا چاہئے۔

خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ اس وقت جبکہ میں صبح کو سنان سڑک پر چلا جا رہا تھا، میرے دل و دماغ کو خیالات سے معمور تھے۔ میں نے مسوئلیت کو کبھی نہ دیکھا تھا اور اس کے عہد میں کامل ۱۵ سال تک سیاسی قیدی کی حیثیت سے زندگی بسر کر چکا تھا، اس لئے دل ہی دل میں سوچ رہا تھا کہ وہ کس صورت کا انسان ہوگا، وہ کیا کہے گا اور اچھی موت کی پذیرائی کیونکر کرے گا، لیکن سب سے زیادہ مجھے اس بات کی فکر تھی کہ وقت نہ خراب ہو اور میں متعینہ وقت کے اندر اپنے فرض سے سبکدوش ہو سکوں۔ کیونکہ غوث یہ بھی تھا کہ ممکن ہے ہماری جماعت کے جاسوسوں کو ہمارے اس سفر کا مقصد معلوم ہو جائے اور نازی سپاہی ہم کو آگے نہ بڑھنے دیں۔

میں ۸ بجے صبح کو موہن پوچھا، شہر میں اس وقت ہنگامہ مچا ہوا تھا، میں سیدھا پولیس کے دفتر میں پہنچا اور میں نے کہا کہ ہم لوگ اُن فاسسٹ لیڈروں کے مسئلہ کے سلسلہ میں سفر کر رہے ہیں جو ڈوگلوں میں گرفتار ہوئے ہیں ایک شخص نے کہا کہ ”وہ کہہ نہیں کہہ سکتے ہیں کہ تم لائے جاؤ گے۔“ میں نے کہا کہ ”ان کے متعلق مجھے قومی عدالت عدالت کی ہدایات موصول ہوئی ہیں اور میں ان پر عمل کروں گا، اس لئے فوراً ایک بند ٹرک کا انتظام کر دیا جائے تاکہ میں اپنے سپاہیوں کو لے جا سکوں۔“ میرے اس اصرار پر افسران پولیس میں کچھ چیمگوئیاں ہونے لگیں اور ان کے چہرہ دل سے دھشت و ہریشانی سی چلنے لگی، کیونکہ فاسسٹ زمانہ کی ہمیت ان کے دلوں سے پوری طرح دور نہ ہوئی تھی۔ وہ ایک بند کرہ کے اندر پہلے گئے تاکہ اس مسئلہ پر غور کر سکیں۔ میں نے فوراً میلان کو قہقہہ کیا اور وہاں سے جواب آیا کہ مقامی افسران کا فیصلہ کوئی چیز نہیں ہے، سابق حکم کی فوراً تعمیل کی جائے۔

مجھے یہاں دو گھنٹے انتظار کرنا پڑا اور ٹھیک ۱۰ بجکر ۲۰ منٹ پر مجھے ایک شکستہ ٹرک دیا گیا۔ میں نے دوسرا ٹرک طلب کیا اور پھر کافی انتظار کے بعد ایک امبولنس کا فراہم کی گئی۔ میں غصے سے بیتاب تھا اور دیر ہو جانے کی وجہ سے ڈر رہا تھا کہ میں ایسا نہ ہو کہ مقررہ وقت ختم ہو جائے اور مجھ سے باز پرس کی جائے، میں وہاں کے کمانڈر اور پریسٹرٹ سے ملا لیکن کوئی نتیجہ نہ نکلا، اس لئے میں نے دوسرا سفر لے جانے والی لاریاں پکڑیں اور میرے سپاہی کسی نہ کسی طرح ان میں گھس پل گھر بیٹھ گئے، میں نے یہاں کے کمانڈر اور پریسٹرٹ کو بھی ساتھ لیا تاکہ راستہ روک ٹوک کے بغیر طے ہو سکے

جنہی ہم کو تو سے روانہ ہوئے، وہاں سب سے پہلی اتحادی فوج داخل ہوئی اور لوگوں میں کھلبلی مچ گئی۔ مینے اپنے شوگر سے کہا کہ پوری رفتار سے چلو کیونکہ وقت بہت کم رہ گیا تھا۔ اتفاق سے اسی وقت ایک بڑا ٹرک ہمارے پاس سے گزرا۔ مینے فوراً اسے پکڑا اور اس میں سب کو بٹھا کر چل پڑا۔

ہر جگہ دس منٹ ہوئے ہوں گے کہ ہم ڈالگو پہنچے اور قومی فوج کے سپاہیوں نے ہمیں دشمن سمجھ کر اپنی رائفلیں سیڑھی کر لیں، لیکن جب انہیں ہمارا مقصد معلوم ہوا تو ان کے افسر نے ہمیں اہ قیدیوں کی فہرست دیدی اور اس طرح مجھے موقع ملا کہ میں حکم فہرہ کی تعمیل کر سکوں۔  
اس حکم کے الفاظ یہ تھے۔

”چونکہ فاسٹ حکومت کے لیڈروں نے قوم کی آزادی چھین کر ملک کا مستقبل تباہ کرنے کی کوشش کی تھی اس لئے ان کو سزائے موت دیکھائی دے، لیکن وہ لوگ جنہوں نے کوئی نمایاں حصہ نہیں لیا تھا انہیں جیس ۱۱ ام کی سزا دی جائے۔ اس حکم کی تعمیل کو قومی جوتہ کے ذریعے کی جائے۔“

مینے یہاں کے کمانڈر سے کہہ کر فوجی عدالت طلب کی اور اہ قیدیوں میں سے سترہ مینے سزائے موت کے لئے منتخب کر لئے جن میں مسویتی تو شامل تھا۔ لیکن اس کی مجبورے کھار تھی۔ تمام قیدیوں اس وقت ایک مقام بنزیرنگو میں تھے۔ میں ہر جگہ امنٹ پر وہاں روانہ ہوا اور جاتے ہوئے راستہ ہی میں ایک جگہ قتل و قصاص کے لئے منتخب کرنی۔ ٹرک کے موٹر پر ایک کسان باغ تھا اور اس میں ایک غیر آباد مکان تھا اسی جگہ کو میں نے مناسب سمجھا، لیکن اس کا اظہار میں نے کسی سے نہیں کیا۔ میں نے چند گز آگے چل کر پھر اپنی ہندوق اور ریوالور کی جانچ کی اور ان کو بالکل درست حالت میں پایا۔

ہم خاموش ٹرک پر چلے جا رہے تھے کہ میں نے اپنے ایک ساتھی سے پوچھا کہ ”تھیں معلوم ہے ہم وہاں جا کر مسویتی سے کیا کہیں گے؟ اس نے کہا ”مجھے معلوم نہیں“ میں نے کہا کہ ”میں کہو گا کہ ہم لوگ تھیں آزاد کرنے آئے ہیں“ میرے ساتھی نے کہا ”وہ ایسا بیوقوف نہیں ہے کہ اس کا یقینہ کرے“ مینے کہا کہ ”دیکھتا وہ مزدور تھیں کو لگایا“ میں نے کہا کہ اگر وہاں یہ خیال میرے ذہن میں آیا تھا شاید اس نے کہ مسویتی آسانی سے میرے ساتھ آجائے اور غائب ہو دیکھنے کے لئے بھی کہ مسویتی ایسا بڑا انسان بیوقوف بنا یا جاسکتا ہے یا نہیں۔

وہ مکان بس میں قیدی بند تھے ایک پہاڑی کی ٹھہال پر واقع تھا۔ میں نے سترہوں سے گفتگو کی اور تباہ انداز لگایا اور مسویتی کو سب سے پہلی مرتبہ دیکھا۔ میں سوچ رہا تھا کہ دیکھئے مسویتی کیا کہتا ہے اور اپنے انجام پر مہتاب ہے یا روتا ہے۔

جب وہ گرفتار ہوا تھا تو سپاہیوں نے اس سے کہا تھا کہ اپنی گرفتاری کی پوری تفصیل خود اپنے قلم سے لکھ دو۔

چنانچہ اس نے قلم لیکر لکھا کہ ”آج ۲۷ اپریل کو ڈانگو کے سنٹرل اسکور میں ۵۲ نمبر کی گریبا لڈی بریگیڈ نے مجھے گرفتار کیا۔ سپاہیوں کے افسر نے طنزاً بچہ میں کہا کہ ”یہ بھی لکھ دو کہ گرفتاری کے بعد مجھ سے برا سلوک کیا گیا اور مجھے بھوکا رکھا گیا۔“ مسوئلی نے قلم اٹھایا اور لکھا کہ ”گرفتاری کے وقت اور اس کے بعد مجھ سے مناسب سلوک کیا گیا اور یہ لکھ کر اپنے دستخط کر دئے۔“

چونکہ یہ حال مجھے معلوم تھا اس لئے میں سمجھتا تھا کہ مسوئلی اپنے وقار کو اب بھی قائم رکھے گا، لیکن میں نے خلائق توقع اسے نہایت دہشت زدہ حالت میں پایا۔ میں اس وقت قومی فوج کی خالی وردی پہنے ہوئے تھا اور سرنگی فیتا میرے بازو پر تھا اور کرنل کے درجہ کا تین ستارہ والا نشان میرے سین پر۔ بنزدوق میرے ہاتھ میں تھی اور ریوالور کمر میں۔

مسوئلی فاسسٹی وردی میں اپنے بستر کے پاس کھڑا ہوا تھا اور داڑھی بڑھی ہوئی تھی۔ وہ مجھے ایک پھنسے ہوئے جانور کی طرح دیکھ رہا تھا اور اس کا نیچے کا ہونٹ کانپ رہا تھا۔ وہ بمشکل تمام پوچھ سکا کہ: ”کیا بات ہے۔“

میں نے کہا: ”میں تمہیں آزاد کرنے آیا ہوں“ اس کو اس کا بالکل یقین آگیا اور فوراً ہی پھر شہنشاہ معلوم ہونے لگا۔ میں خیال کر رہا تھا کہ میں کسی بڑے انسان کو اپنی گولی کا نشانہ بناؤں گا لیکن مسوئلی کے انداز دیکھ کر مجھے انفسوس ہوا کیونکہ اپنی عقل و ذہنیت کے لحاظ سے وہ بہت معمولی انسان نکلا۔

اس نے شاہانہ انداز سے سوال کیا: ”ہم کہاں چلیں گے۔“ میں نے پوچھا ”کیا آپ کے پاس کوئی ہتھیار ہے۔“ اس نے کہا: ”نہیں“ اور دروازہ کی طرف بڑھ کر خود ہی کہا کہ ”آؤ چلیں“

جس وقت یہ گفتگو ہو رہی تھی اس کی محبوبہ کلارا اپنے بستر پر جا در اوڑھے ہوئے لیٹی تھی، لیکن مسوئلی نے ایک بار بھی اس طرف نہیں دیکھا۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ اس کے وجود کی اُسے خبر ہی نہیں ہے۔ میں نے کلارا سے کہا کہ ”پیپر تو چلو۔“ وہ مسکرا کر کپڑے ٹھونٹنے لگی اور بولی کہ ”میرے پاس وہ Underwear نہیں ہے۔“ وہ اس وقت سیاہ ریشمی سایہ پہنے ہوئے تھی اور اس کے نیچے کوئی دوسرا کپڑا نہ تھا۔ میں نے کہا کہ ”چلو تم اب جوان نہیں ہو کہ اس کی فکر کرو۔“

مسوئلی دروازہ کی طرف بڑھا اور دہلیز پر پہنچ کر میری طرف مڑ کر پورے شاہانہ انداز کے ساتھ بولا کہ:-  
”میں تمہیں سلطنت دینے کا وعدہ کرتا ہوں۔“

جب یہ دونوں موٹر میں بیٹھ چکے تو میں بھی بندوق لئے ہوئے ان کے سامنے بیٹھ گیا۔ وہ کچھ سوچ کر بولا کہ:-  
”اپنی ٹوٹی آٹا ردول ورنہ لوگ پہچان جائیں گے۔ یہ کہکاس نے اپنی ٹوٹی آٹا ردول۔ لیکن پھر خود ہی بولا کہ ”میرے گھسے سر کو



## دلچسپ معلومات

**بنگال کا ایک دردناک منظر** ہوتی جا رہی ہے۔ خود ہمارے ملک کے بعض حصے اس زور ابتلا سے رہ رہے ہیں اور جو باقی ہیں وہ بھی شاید نہ بچ سکیں۔ لیکن وہ لوگ جن کو کھانے کے لئے کچھ نہ کچھ مل جاتا ہے قحط کے قحی مفہوم اور اس کے جانگداز منظر سے بے خبر رہتے ہیں۔

پچھلے قحط بنگال میں انسانیت جس درد و کرب کے دور سے گزر چکی ہے اس کی صحیح تاریخ شاید کبھی مرتب ہو سکیں۔ بعض لوگوں کے چشم دید بیانات سے تھوڑا سا اندازہ اس بات کا ضرور ہو سکتا ہے کہ خدا اپنے بندوں سے کتنے عرصہ بنگال میں روٹھا رہا اور اس کی بے نیازی کیسے کیسے دل ہلا دینے والے مناظر کا ٹھنڈے دل سے مطالعہ کرتی رہی۔ حال ہی میں امریکہ کے فوجی ڈاکٹر جان فرڈرک میویل نے اپنا ایک نہایت ہی سرسری مطالعہ پیش کیا ہے اور انھوں نے بنگال کے دوران میں کیا۔ اور جس سے پتہ چلتا ہے کہ دنیا میں دولت کی تقسیم کس درجہ غیر متوازن ہے۔ اور ایک غریب انسان کی جان ایک دولت مند انسان کے مقابلہ میں کتنی ارزانی پر کیا اور ذلیل خیال کی جاتی ہے۔

وہ لکھتا ہے: ”میں کلکتہ پہنچا تو یہ دیکھ کر حیران رہ گیا ایک جانب سامانِ عیش فراہم تھا، شاندار ہسپتالوں اور بستان قہوہ خانوں میں لذت کھانوں کی افراط تھی اور دوسری جانب بھوکوں کی چیخ دیکار۔ تنگ و تاریک گلیوں میں نہ والے رینگتے اور ترپتے ہوئے بھکاریوں اور اچھوتوں کو چاول اور باجرہ کا ایک دانہ تک نصیب نہ تھا اور وہ اپنے اور خالی پیٹوں پر ہاتھ پیرتے ہوئے خوشحال لوگوں کی ٹانگوں سے لپٹ جاتے اور جب وہ شانِ استغناء سے گزر جاتے تو زندہ مخلوق بے جان اور مردہ ہو کر کسی نالی کے کنارے گر پڑتی اور لاش اٹھا لی جانے والی گاڑی کا استسکار رہتی۔“

”صحیح طور پر نہیں کہا جاسکتا کہ اس قحط میں کتنی جانیں ضایع ہوئیں۔ زندگی ارزانی تھی مگر چاول گرلے۔ بے شمار جلاوطن گئے پھر بھی سینکڑوں جہاں پڑے تھے وہیں پڑے رہے۔ انسانی گوشت کتوں کا احقر بنا ہوا تھا۔ اکثر ہوا کہ ادھر فاقہ کش نے آخری سانس اور ادھر کے اس پر ٹوٹ پڑے۔ میں نے خود دیکھا کہ ایک شخص کی فم جہاں کو گئے تو بچ رہے تھے اور اسکی بیوی جو وہ بھی فاقوں کی وجہ سے مر رہی تھی اپنے شوہر کی لاش کو ان کتوں سے چھیننے کے لئے



جنگ کو رہی تھی۔ جامعہ مدرسی

”ہر جانب سے کراہنے اور آہیں بھرنے کی دردناک صدا میں آ رہی تھیں اور فاقہ زدوں کی جماعت لوگوں کی ٹانگوں سے لپٹ کر صاحب! صاحب! کی آوازیں لگاتی۔ لیکن وہ کوئی توجہ نہ کرتے۔ ہونٹوں کے آگے ہر وقت سیکڑوں سسکتی ہوئی جانیں پڑی رہتیں۔ اسی کے ساتھ اندھیلوں اور دھندلوں میں بھوکے نوجوان عورتوں اور لڑکیوں کے ساتھ جو اخلاق سوز سلوک کئے گئے ان کا بیان غالباً مناسب نہیں۔

”میں نے دیکھا ایک جگہ انگریزی عورتیں بات چیت کو رہی تھیں۔ ایک نے مجھ سے مخاطب ہو کر کہا: ”تھقل کی وجہ سے ہم کو ناقابل بیان صعوبتیں اٹھانی پڑ رہی ہیں۔ سرٹکوں پر چلنا دشوار ہے۔ نیکی بھوکے مخلوق ہم کو نوچنے دوڑتی ہے۔ ہمارے کھانے کے بہت ہمتہ میں دو دو بار غائب ہو جاتے ہیں۔

دوسرے روز میں مردہ جلانے کا میدان دیکھنے گیا۔ دروازے ہی سے تڑپا دینے والی بدبو نے دماغ پریشان کر دیا مردہ جسموں کو کلکڑیوں کے بستر پر لٹا کر ان پر تیل چھڑک کر آگ لگائی جا رہی تھی۔ اس کے بعد ہی اطلاع ملی کہ اور ملاشیں اٹھانے کی جلد ضرورت ہے۔

”ہم لوگ انتظام قحط کے ایک دفتر میں پہنچے۔ دیکھا کہ ایک بورا چاول کا ہزاروں بھوکے لوگوں میں تقسیم کیا جا رہا ہے اور دوسری جانب میدان میں مردہ جسم اٹھا کئے جا رہے ہیں۔

شام کو ایک میجر سے ان انتظامی مرکزوں کے بارے میں بات چیت کی۔ اس نے کہا کہ قحط کا اندازہ چاولوں کے چند بورول سے نہیں ہو سکتا۔ لیکن اس تقسیم فکد سے ایک بڑا فائدہ یہ ہے کہ مٹھی بھر چاولوں کے لارچے میں وہ ایک دو سکر سے آگے بڑھنے کی کوشش کرتے ہیں اور اس طرح اگر ہم ان کا پیٹ بھرنے میں نہیں تو کم از کم ان کے مردہ جسموں کو جمع کرنے میں ضرور کاماب ہو جاتے ہیں۔

اب بھی جنگال میں صد اطلاعات اور نشانات اس قحط عظیم کی غمازی کر رہے ہیں۔ اب بھی آدمی آبادی بے وقت پٹ اور مفلوک الحال نظر آتی ہے۔ لیکن میرے خیال میں خوشحال لوگوں کی بے رحمی اور حیوانیت اس قحط کا سب سے بڑا سبب ہے۔ جارج ڈلہی نے اپنی سیاحت بیتیں کے سلسلہ میں ایک عجیب و غریب واقعہ بیان کیا جو رول کا باضابطہ ادارہ ہے۔ لکھا ہے کہ ایک دن سنگھائی کے ضلع ننگ پور میں یہ سلسلہ ٹینس ٹورنامنٹ

کچھ انگریز مدعو تھے اور جیتنے والوں کو چاندی کی کچھ چیزیں انعام میں دی جانے والی تھیں۔ شام کو جب تقسیم انعام کا وقت آیا تو معلوم ہوا کہ وہ چیزیں سب کی سب غائب ہیں اور باوجود تلاش کے کہیں نہ ملیں۔ میزبان نے اپنے لازم سے پوچھا کہ — ”تم نے امسال چوروں کا ٹیکس ادا کر دیا ہے یا نہیں۔“ اور جب اسے معلوم ہوا کہ یہ ٹیکس ایک ایک پائی ادا ہو چکا ہے، تو اس نے کہا کہ چوروں کے پریڈیٹ کو بلایا جائے۔

ایک گھنٹے کے بعد پریسڈنٹ آیا۔ یہ اچھی خاصی شریفانہ صورت کا ایک معمر انسان تھا جو سفید ریشمی عبا اور ٹوپی پہنے ہوئے تھا اور اس کو دیکھ کر کوئی نہ کہہ سکتا تھا کہ یہ چور یا چوروں کا سردار ہو سکتا ہے۔ میزبان نے اس سے سارا واقعہ بیان کیا اور اس نے چڑائی ہوئی چیزوں کی فہرست معلوم کر کے وعدہ کیا کہ کل شام تک یہ چیزیں آپ کو واپس مل جائیں گی۔

میں یہ سن کر حیران رہ گیا اور اپنے میزبان سے دریافت کیا کہ یہ کیا قصہ ہے اور یہ شخص کیوں چور کو گرفتار کر سکا گا۔ اس نے کہا کہ یہ شخص چوری کے معاملہ میں ”اسکاٹ لینڈ یارڈ“ سے زیادہ مفید و کارآمد ہے کیونکہ عین میں جس طرح اور تمام پیشہ وروں کے جتنے ہیں، اسی طرح گدا گروں اور چوروں کے بھی ہیں اور ان کا ایک سردار ہوتا ہے جو ان پر حکومت کرتا ہے۔ چونکہ عین میں سماجی نظام بہت پیچیدہ ہے اور وہاں اشیاء کی طلب و فراہمی بالکل متوازن ہے اس لئے وہاں چوری کو ہر داشت نہیں کیا جاسکتا اور اس کے اندر کی یہ تعمیر اختیار کی گئی کہ وہ افراد جو چور ہیں یا بیکار سی کی وجہ سے چور بن سکتے ہیں، ان سب کی سوسائٹی بنادی گئی اور ایک پریسڈنٹ مقرر کر کے اُسے ذمہ دار بنا دیا گیا کہ سوسائٹی کا فرد چوری نہ کرے اور پبلک نے اس بات کی ذمہ داری لی کہ وہ سوسائٹی کے تمام افراد کی ضروریات پوری کرنے کے لئے ایک فنڈ قائم کر دے، چنانچہ عین کے ہر شہر میں چوروں کی یہ سوسائٹیاں قائم ہیں اور شہر کا ہر باشندہ ایک مقررہ رقم بطور ٹیکس کے ادا کرتا ہے، چنانچہ میں بھی سالانہ ۸۰ شلنگ (چھ روپیہ) ادا کرتا ہوں اور اس بقول ہی سی رقم ادا کرنے کے بعد مجھے چوری کی طرف سے اطمینان حاصل ہے۔ جس گھر کا ٹیکس ادا ہو جاتا ہے اس کے دروازہ پر چوروں کی سوسائٹی کی طرف سے ایک خاص نشان بنادیا جاتا ہے اور اس کے منے یہ ہیں کہ اب ایک سال تک اس گھر میں چوری کا امکان نہیں ہے۔

دوسرے دن شام کو میں اپنے میزبان کے ساتھ چار پی رہا تھا کہ چوروں کا سردار آیا، اس کے ساتھ کچھ اور لوگ بھی تھے، جو ایک فوجی شخص کے گلے میں رستی ڈالے ہوئے تھے پلے آ رہے تھے، سردار نے تمام مسروقہ چیزیں واپس کیں اور کہا کہ ”اب اس شخص کو مراد پیاے گی آپ لوگ بھی دیکھئے، یہ سنتے ہی سب نے مخالفت کی، لیکن میں نے میزبان نے کہا کہ آپ لوگ اس معاملہ میں دخل نہ دیں اور جو اصول ان کے مقرر ہیں انھیں برتنے دیجئے، آپ لوگ اگر دیکھنا پسند نہ کریں تو چلا جائے، مگر مجھے تو یہاں زندگی بسر کرنا ہے اور ان کے کہنے پر چلتا پڑے گا۔

یہ سن کر اکثر وہاں سے اٹھ کر چلے گئے اور سردار نے چور کو ایک بیچ سے باندھ کر اس کے کپڑے اُتارے اور دو مضبوط آرمیوں نے دونوں طرف سے ہاتھ کی مضبوط چھڑیاں پینڈلیوں سے لیکر شانے تک اتنی زور زور سے مارنا شروع کیں کہ کھال اُدھر لگئی اور خون کے فوارے بہنے لگے، اس سزا کو چھ لڑکے کسی فریاد کے خاموشی سے برداشت کرتا رہا، یہاں تک کہ وہ بیہوش ہو گیا اور اس طرح یہ دردناک سین ختم ہوا۔

انصاف و قانون کی رنیا میں ہمیشہ اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ جھوٹ بولنے والے جھوٹ کا انحصار ہے۔ کسی طرح معلوم ہو جائے چنانچہ عین میں کسی وقت یہ دستور تھا کہ جن لوگوں پر جرم کا شبہ نہ تھا ان کو دے کے دے جاتے تھے اور جس وقت وہ چاول چباتے تھے ان سے سوالات کیے جاتے تھے۔

اس کے بعد ان سے کہا جاتا تھا کہ چاول چھوٹ دو، اور جس کے چاول خشک نکلتے تھے اس کو جرم سمجھا جاتا تھا۔

ہندوستان میں خیال کیا جاتا تھا کہ اگر تفتیش حال کے وقت کوئی مشتبیہ شخص اپنے پاؤں کے انگوٹھوں کو حرکت دے تو اس کے منے میں یہ کہ وہ جھوٹ بول رہا ہے۔

ایک ہندو راجا کا قصہ مشہور ہے کہ وہ جھوٹ پکڑنے کی یہ ترکیب کرتا تھا کہ تمام مشتبیہ آدمیوں کو گرفتار کر کے ایک کمرے میں دیوار کی طرف منہ کر کے برابر کھڑا کر دیتا تھا اور ان سے کہا جاتا تھا کہ پاس کے کمرے میں ایک مقدس گدھا ہے اور اگر مجرم اس کی دُم چھیچھتا ہے تو وہ فوراً بولے گا ہے اس کے بعد ہر شخص سے کہا جاتا تھا کہ وہ کمرے میں جا کر گدھے کی دُم کھینچے اور پھر نہ داتا ہے کی طرف کر کے جھار کھڑا تھا وہیں آکر کھڑا ہو جائے اس ترکیب سے پہلے پتہ چلتا تھا کہ مجرم کون ہے کیونکہ گدھے کی دُم میں کاجل لگا ہوتا تھا اور مجرم چونکہ ڈر کے لئے اسے نہ جھکتا تھا اس لئے اس کا ہاتھ صاف رہتا تھا۔

لڑائی سے پہلے پروفیسر ڈی۔ ایس۔ بارورڈینو (سٹی) نے تجربات سے ثابت کیا کہ ب کوئی شخص جھوٹ بولتا ہے تو ایک خاص قسم کا دباؤ قلب کے شریانوں میں پیدا ہوتا ہے اور سانس میں جی ہلکی سی تیزی پیدا ہو جاتی ہے۔

۱۹۱۲ء میں یونان و آئیرلینڈ ایک آجھوٹ پکڑنے کا ایسا دیکھا جس کا نام *Myrmecophilus* تھا، جو جھوٹ بولتے وقت خون کے دباؤ سانس کی حالت اور دوسرے نفسیاتی تغیرات کو فوراً بتا دیتا ہے۔ جس شخص سے سوال کیا جاتا ہے اس کی نگاہ سے یہ آہٹ غائب ہوتا ہے اور ہر آدھ منٹ کے بعد مشتبیہ شخص سے سوال کیا جاتا ہے جس کا جواب اسے ہاں یا نہیں میں دینا پڑتا ہے اور اسی وقت یہ تمام دموی و نفسیاتی تغیرات کو ریکارڈ کر لیتا ہے۔

یہ آہٹ اتنا کامیاب ثابت ہوا کہ اس کا نام سننے ہی بہت سے بڑے اقبال مجرم کر لیتے ہیں کیونکہ وہ سمجھتے ہیں کہ ان کا جھوٹ چھپ نہیں سکتا۔



## گر و منزل

ابر و باد کی زد پر کتنے آفتاب آئے  
برہٹوں کے تاروں نے کتنے گیت برائے  
مستی و جوانی نے کتنے قہقہے ڈھالے  
پھول کتنے مسکرائے دیکے کس قدر لائے  
دعوت چمن دی ہے کیسے کیسے پھولوں نے  
بر نفس کو فغول میں تولتے رہے بادل  
کتنی غم ہوا دُل نے بار بار کہا مجھ سے  
رنگ و بو کا ہنگامہ سو گوار ہے تیرا  
حسرتیں بھی اک تہمت، آرزو بھی اک الزام  
یاد کرو وہ دن جس دن غم فشاں تھی چشم ناز  
بچی بچی آنکھوں میں اک غم فسانہ ساز  
بھیک بھیک بلیکوں پر سُرخ سُرخ سا آنچل  
کچھ خیال جھٹکا سا، کچھ نگاہ بیگانہ،  
وہ بھکی بھکی نظریں، وہ رُکی رُکی آواز  
تو نے خود مرا دامن کتنی بار کھینچا ہے  
میں ابھی نہیں بھولا تیرے جام تیرے ساز!

کتنے ماہتابوں سے جھانکتے رہے سائے!  
ہر سیاہ بادل نے کتنے جام کھنکائے!  
تو بے توڑنے آئے ابر کس قدر کالے!  
ٹوٹے رہے کانٹے پھوٹتے رہے چھالے!  
میرا نام پوچھا ہے آہ کن رسولوں نے!  
مستیاں ہوا دُل میں گھولتے رہے بادل!  
اُٹھ اُٹھ اُن گھٹاؤں کو دشمنی نہیں تجھ سے!  
اب بھی اُن ٹکڑوں کو انتظار رہے تیرا!!  
میری گفتگو رسوا، میری خاموشی بدنام!!  
ہر نگاہ اک "نالہ"، ہر سکوت اک "آواز"!  
بھکی بھکی نظروں میں ایک شوخی غماز!  
پھوٹتے ہوئے آنسو، پھیلتا ہوا کاجل!  
ایک رنگ کا آنا، ایک رنگ کا جانا!!  
نا تمام سا اک گیت، ٹوٹتا ہوا اک ساز!!  
میں نے ہر جرات کو قہقہے سے سینچا ہے!  
ایک بار پھر دلوں دور سے تجھے آواز!

کھو گئیں مری صبحیں میری گر و منزل میں،

ایک رات پھر دلی کاش تیری محفل میں!!

## غزل : لطفی رضوانی

کبھی خیال کبھی بنکے برق طور آئے      جب ان کو یاد کیا سامنے ضرور آئے  
یہ کیا کہ صبح کو نالے ہیں شام کو آہیں      کبھی تو صبر تجھے قلبِ ناصبور آئے  
نگاہِ شوق نہ ہونی تھی مطمئن نہ ہونی      اگرچہ راہِ طلب میں ہزار طور آئے  
عجیب حال ہے کچھ تم پہ مٹنے والوں کا      کہ جتنا سوز بڑھے اتنا منہ پر نور آئے  
نظر کسی کی ندامت سے کیا جھکی لطفی      کہ یاد مجھ کو خود اپنے ہی سب قصور آئے

## غزل : سلیمان اریب

اے سرورِ والِ اے جانِ جہاں آہستہ گزر آہستہ گزر  
جی بھر کے میں تجھ کو دیکھ تو لوں بس اتنا ٹھہر بس اتنا ٹھہر  
کچھ لوگ ابھی تک ایسے ہیں جو تابِ نظارہ رکھتے ہیں !  
اے حسنِ دل آرا اور نکھرے کا کل پُر خم اور سنہر  
وہ ماہ نہیں خورشید نہیں کہنے کو اک انساں ہے پھر بھی !  
تاریک نظر آتا ہو جہاں مٹی ہو جب اس کے رخ سے نظر  
پہلے تو یہ اپنا حال نہ تھا بے چین نہ تھے بیتاب نہ تھے !  
کیا عشق میں یوں ہی ہوتا ہے اک آگ سی ہے دل تابِ جگر ؟  
یہ کانٹے کیا یہ چھالے کیا خود پھول کھلیں گے راہوں میں  
اے اہلِ طلب ہے شرطِ سفر اٹھو تو سہی باندھو تو کمر



## مطبوعات موصولہ

**روپ** پر فیس فراق گورکھپوری کی ۲۵۱ رباعیوں کا مجموعہ ہے جو اس سے قبل مختلف رسائل میں شائع ہو چکی ہیں۔ رباعی بہت مشکل صنف سخن ہے، کیونکہ اس کا وزن بھی محدود اور مصرع بھی محدود۔ اور اس کے شعراء اس وقت تک رباعیاں نہ کہتے تھے جب تک کافی مشق نہ ہو جائے۔ اس سے قبل رباعی صرف پند و نصائح یا معارف و حقائق کے لئے مخصوص تھی، یہاں تک کہ جو رباعیاں رندانہ رنگ کی ہوتی تھیں، تاویل کر کے ان کو بھی حقیقت کا رنگ دیدیا جاتا تھا۔ لیکن اب یہ شخصیں باقی نہیں رہیں اور ایک شاعر آزاد ہے کہ وہ رباعی میں جو چاہے بیان کرے، چنانچہ موجودہ شعراء میں متداول رنگ سے ہلکے سب سے پہلے جوش نے رباعیاں لکھنا شروع کیں اور اب ان کے اتباع میں فراق نے بھی اس طرے قوس کی ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ جوش کے یہاں رندی و آزادی پائی جاتی ہے اور فراق کے یہاں رعنائی و برنائی۔ جوش کی رباعیوں کا حسن خیال و بیان کی مینیا کی ہے اور فراق کی رباعیاں ہندی کا سنگھار اس اور غالب اسی لئے انھوں نے کہیں کہیں رباعی کے فارسی وزن سے ہٹ کر ہندی نپل (عروض) کا اتباع کیا ہے جس کا مقصود الفاظ کو کھینچنا ان کے موسیقی کی تال میں لے آنا ہے۔

کتابت و طباعت کے لحاظ سے یہ مجموعہ بڑا نہیں ہے۔ قیمت ۱۰ روپے جو ۲۰۰ صفحات کی کتابت کے لئے یقیناً زائد ہے۔ ملنے کا پتہ: سنگم پراشنگ ہاؤس - بینک روڈ - الہ آباد۔

**اسلام اور سود** ڈاکٹر انور اقبال قریشی صدر شعبہ معاشیات جامعہ عثمانیہ کی تصنیف ہے۔ یہ دوسرا ایڈیشن ہے اور نظر ثانی کے بعد اس کو زیادہ قریب الفہم بنایا گیا ہے۔ جس حد تک اصطلاحات کے ترجمہ کا تعلق ہے، اس کے مشکلات البتہ بدستور قائم ہیں، ضرورت تھی کہ ہر اصطلاح کی تشریح بھی سہل الفاظ میں کر دی جاتی اور ساتھ ہی ساتھ انگریزی اصطلاح بھی درج کر دی جاتی تاکہ انگریزی دال طبقہ اور عوام بھی اس کو سمجھ سکتے ہوں۔ ایڈیشن پر ہم اپنے خیالات کا اظہار کر چکے ہیں۔ کتاب بہر نفع بہت مفید ہے اور سود کے متعلق اسلام کا نظریہ سمجھنے میں اس کا مطالعہ استفادہ سے خالی نہیں۔

ضخامت ۲۸۶ صفحات، کاغذ چمکا، طباعت و کتابت پسندیدہ، قیمت ۱۰ روپے، ملنے کا پتہ: -  
نفیس الاڈمی، حادر روڈ حیدر آباد دکن۔





روشنی نہیں پڑتی، لیکن اس وقت کا طرزِ تحریر ضرور سامنے آتا ہے جو انچی، جگہ کافی دلچسپ ہے۔

یہ مجموعہ انتظامِ اللہ صاحب شہابی نے مختلف ذرائع سے فراہم کر کے مرتب کیا ہے۔ اگر ان خطوط کے ساتھ مختصراً بیگول کے حالات بھی درج ہوتے تو یہ مجموعہ زیادہ مفید و دلکش ہو جاتا۔ ضخامت ۱۴۸ صفحات۔ قیمت دو روپیہ۔  
سنے کا پتہ: مکتبہ ادبِ اردو بازار۔ دہلی۔

**ٹھونگ** ناول ہے جناب شوکت سھانوی کا جس میں انھوں نے ایک افسانہ محبت اپنے مخصوص انداز میں تقلید کیا ہے۔ جناب شوکت نے زیادہ تر مختصر افسانے لکھے ہیں اور مزاحیہ رنگ انھیں میں زیادہ کھلتا ہے، لیکن ناول اور وہ بھی ”روانِ محبت“ اس سے ہٹ کر بالکل مختلف انداز بیان چاہتا ہے، جو شوکت صاحب کارنگ نہیں۔ بہر حال ناول دلچسپ ہے۔ ضخامت ۲۷۲ صفحات۔ قیمت دو روپیہ آنے۔ سنے کا پتہ:۔  
ہندوستانی پبلشرز دہلی۔

**زیدی کا حشر** مجنوں گورکھپوری کا سب سے پہلا افسانہ ہے جو سب سے پہلے نگار میں شائع ہوا تھا (۲۵) اور جو ان کی شہرت افسانہ نگاری کا سنگ بنیاد ہے، یہ فسادِ مجنوں کے نقوشِ شباب کا لکھا ہوا ہے، جب ان کا دل تازہ چوٹ کھایا ہوا تھا اور ان کی محبت ناکام کا زخم ابھی ناسور نہ بنا تھا۔ اس نے اس میں ہم کو بہت سی وہ باتیں اپنے رومانی رنگ میں نظر آتی ہیں، جو بعد کو ان کے اشعاروں میں فلسفہ و نفسیات بن کر رہ گئیں۔  
ضخامت ۱۰۸ صفحات۔ قیمت ۴۰۔ سنے کا پتہ: سی بی اردو اکاڈمی ناگپور۔

**مریم مجد لانی** ترجمہ ہے جناب مجنوں گورکھپوری کے قلم سے ماسِ مترنگ کی ایک مشہور تمثیل کا جو سب سے پہلے رسالہ ایوانِ گورکھپور میں شائع ہوا تھا (۳۳)۔

مترنگ، بیچم کا مشہور تمثیل نگار تھا جس کا اس کی بعض خصوصیات ادب پر نوبل پرائز بھی ملا۔ مترنگ پہلا شخص ہے جس نے تمثیل نگاری میں ”وجدانیت“ کو شامل کیا اور حرکات سے زیادہ بلیغ و موثر ثابت کر دکھایا۔ مریم مجد لانی اس خصوصیت کے لحاظ سے مترنگ کا شاہکار ہے، جس کا ترجمہ کرنا بہت مشکل تھا۔

واقعہ عہدِ مسیح سے تعلق رکھتا ہے، جب لوگ جوقِ جوق ان کے معجزے دیکھ دیکھ کر ان پر ایمان لا رہے تھے۔ مریم مجد لانی ایک بازارِ قسم کی عورت تھی جو مسیح کے مواظبت متاثر ہو کر اپنے ماسی سے تائب ہوئی اور بلندیِ اخلاق کی اس حد تک پہنچ گئی کہ اس نے مسیح کی قربانی کو گوارا کر لی، لیکن اپنے اخلاق کی قربانی کو گوارا نہ کی۔

اس کتاب کا ترجمہ آسان نہ تھا، لیکن جناب مجنوں اس میں بہت کامیاب ہوئے ہیں اور مترنگ کے انداز بیان کی ان تمام خصوصیات کو ترجمہ میں قائم رکھتے ہیں جنہوں نے اس تمثیل کو مترنگ کا شاہکار بنایا۔ ضخامت ۸۷ صفحات۔ قیمت ۴۰۔ سنے کا پتہ: ایوانِ اشاعت گورکھپور۔

**صریحات** مجموعہ ہے جناب محمد مظہر الدین صدیقی بی۔ اس کے بعض ذہنی و ادبی مقالات کا جو مختلف رسائل میں شائع ہو چکے ہیں۔ اس مجموعہ کو جسے مکتبہ نشاۃ ثانیہ پرنٹنگ کوٹہ حیدر آباد نے شائع کیا ہے۔ مقالات بہتہ جلتا ہے کہ صدیقی صاحب بہت سوچ سمجھ کر لکھتے ہیں۔ اور ان کا مطالعہ افادہ و استفادہ سے خالی نہیں۔

خامت ۳۰۰ صفحات، قیمت ۶۰

**وئی ہے ہندوستان** مجموعہ ہے بھوپال کے ترقی پسند ادیبوں کے اٹھ انشائوں اور نظموں کا جو فقرہ رازہ فسادات کے سلسلہ میں لکھے گئے۔ اس کتاب کا مقصد ہندو مسلمانوں کا باہم اتحاد عمل ہے اور سیاسی نقطہ نظر سے ان کو ایک مرکز پر لے آنا۔ چونکہ ہندو مقصد کو سامنے رکھ کر انشائے اور نظموں لکھی گئی ہیں، اس لئے اصولاً انھیں بھی بلند ہونا چاہئے۔ ضرورت ہے کہ موجودہ جنگامہ و فساد کے زمانہ میں اس قسم کی کتابوں کا مطالعہ لیا جائے اور عوام کو بھی ان کے مطالب سے آگاہ کیا جائے۔ اس مجموعہ کو جناب کیتا امر دھوی نے مرتب کر کے ملک کی بریکل خدمت انجام دی ہے۔ قیمت دو روپیہ۔ ملنے کا پتہ: گوارہ ادب فیاض گنج بہادر گڑھ روڈ۔ دہلی۔

**آخر شب** جناب کیفی اعظمی کی قومی، سیاسی و ادبی نظموں کا مجموعہ ہے۔ کیفی صاحب کا شمار ترقی پسند شاعروں کی صف میں ہے اور اس میں شک نہیں کہ ان کی ذہانت و طباعی ان کے اکثر اشعار سے ظاہر ہوتی ہے۔ ان کی شاعری کا ٹنک جدید بھی ہے اور لہذا بھی۔ ضخامت ۳۴۰ صفحات۔ طباعت و کتابت بخایت پسندیدہ قیمت تین روپیہ۔ ملنے کا پتہ: مکتب پبلشرز لمیٹڈ بمبئی۔

**اسلامی معاشیات** تصنیف: مولوی سید فاطمہ حسن صاحب گیلانی کی، جس میں انھوں نے قرآن و حدیث کی مدد سے اسلام کے معاشی مسائل کو پیش کیا ہے۔ اس میں شک نہیں انھوں نے بڑی محنت و کاوش سے یہ کتاب مرتب کی ہے۔ جابجا اطلب کیا اور غرضی انشاء داری سے اگر کام نہ لیا جاتا تو بہتر تھا۔ کیا اچھا ہوتا اگر اس کی جگہ وہ یا کوئی صاحب اور اسلامی سیاست پر روشنی ڈالتے جو اس سے زیادہ ضروری ہو۔ کتاب بڑے سائز کے ۴۵۴ صفحات کو محیط ہے اور نہایت نفیس کاغذ پر جلد شائع ہوئی ہے قیمت ۳۰ ہے اور ملنے کا پتہ: ادارہ اشاعت اردو جاوید حیدر آباد دکن۔

**فلسفہ کلام غالب** پروفیسر شوکت سبزواری کی تصنیف کا موضوع ہم سے ظاہر ہے۔ غالب پر اس وقت تک بہت کچھ لکھا گیا ہے لیکن اس کتاب میں غالب کے فلسفہ کلام پر بالکل نئے انداز سے روشنی ڈالی گئی ہے اور اس لحاظ سے کہا جاسکتا ہے کہ تصنیف اپنے موضوع کے لحاظ سے بالکل پہلی چیز ہے۔ پروفیسر سبزواری علوم شرقیہ و مغربیہ دونوں کے فاضل ہیں، اس لئے

ان کی تمام تحریروں میں بڑی جامعیت ملتی جاتی ہے۔ کتابت و طباعت بہت پسندیدہ ہو۔ قیمت مجلد ہے۔ ملنے کا پتہ: قومی کتب خانہ بریلی۔

**کشمکش** مجموعہ جو تحریف و تشویش کے سوا انسانوں کا شفیق انوفاؤں اور ان کے حقیقت سے کافی شہرت رکھتی ہیں اور ان کی شہرت ہے وہ حاصل نہیں ہوتی۔ ان کے انشائوں میں علاوہ سلاست بیان، تجرؤ کو دار اور بلاط کی خوبی کے علاوہ ان کی روح بھی نمایاں ہوتی ہے وہ کچھ لکھتی ہیں دیکھتے ہوئے دل سے لکھتی ہیں اس لئے دوسروں کا بھی دل دکھا دیتی ہیں، طباعت و کتابت کا پتہ: مجمع ۲۰۰ صفحات، قیمت ۶۰۔ ملنے کا پتہ: قومی کتب خانہ۔ بریلی۔

”زیر دیتا ہے اسے جس قدر اچھا کہیے“

مرزا غالب نے یہ مصرع بادشاہ کے ہاتھ میں

جکینی ڈلی دیکھ کر کہا تھا گھر دنیا آجکل اسے

# نگارستانی گرام

مال استعمال کر کے پڑھتی ہے

ہر قسم کا زردہ، خشکی توام، دانہ الاچی، تیل، عطر، عرق، بوڑہ و گلاب اور مختلف قسم کے پان سالوں کو مشرقی نفاست اور طبی احتیاط کے ساتھ تیار کرنے والا مشرقی ہندوستان کا قدیم ترین کارخانہ آپ کی فرمائشات کا منتظر ہے۔

ٹیلی فون  
”ہوڑہ ۴۵۵“

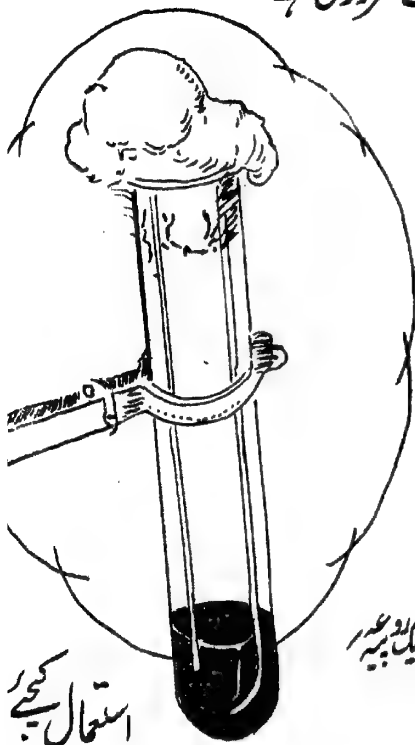
فیسٹ ٹیلی گرام

ٹیلی گرام  
”خشکی توام ہوڑہ“

بھٹانی برانڈ زردہ فیکٹری - ۱۴۱ ہوڑہ روڈ - ہوڑہ

# ہمارے دواخانہ کی نئی شہدادہ کے بغیر بہتر ایم مرصن پیدا نہیں کر سکتے خون صاف رکھنا نہایت ضروری ہے

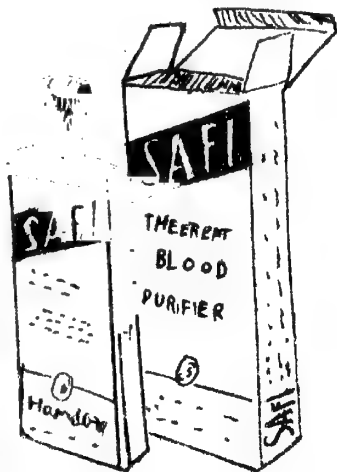
قدیم زمانہ سے ہی انسان کی تائید میں جب داکٹر ایک فریڈریک ویٹمان نے  
فیصلہ کر لیا کہ مادہ کے بغیر جراثیم مرصن پیدا نہیں کر سکتے تو ایک دن انھوں نے  
ایک عجیب و غریب مظاہرہ کیا وہ کلاس کو پڑھا رہے تھے، اُن کے ہاتھ میں  
ایک ٹیسٹ ٹیوب تھی جس میں سبزہ کے زندہ جراثیم موجود تھے، جو ایک  
بوری رچمنٹ کو ہلاک کرنے کے لئے کافی تھے۔ داکٹر نے ان سب  
جراثیم کو نکل لیا، مگر اس خطرناک تجربہ کا نتیجہ سوائے ہلکی سی تلخ کے اڑ  
کچھ بھی نہوا، آخر کوئی سبزہ کے زندہ جراثیم نے داکٹر کو ہلاک کیوں نہیں  
کر ڈالا۔ بہت اس لئے کہ داکٹر کا خون خالص مادوں سے صاف تھا اور  
یہی داکٹر کا دعویٰ تھا  
یقیناً جراثیم کو مارنا قطعاً غلط ہے اسلئے جراثیم کو خون کو خالص مادوں سے  
صاف رکھنا صافی کی اصول کے پیش نظر تیار کی گئی ہے یہ خون کو صاف  
رکھتی ہے اور جسم کی قوت مدافعت کو مرض کے خلاف قوی رکھتی ہے۔



استعمال کیجئے

قیمت فی خشنی ایک روپیہ

## صافی



Hamdard

ہمدرد دواخانہ دہلی

خون صاف کرنے کی تدرتی دوا

## جذبات بھاشا

جناب نیاز نے ایک دلچسپ تہذیب کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے انکی اہم تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے اور دوسری سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے اور نئی کلام کے بے مثل نمونے

وہ محصول

## فلاسفہ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں :-

۱۔ چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی ردوں کے ساتھ

۲۔ مادیوں کا مذہب نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔

قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

## شاعر کا انخام

جناب نیاز کے مضمون ان شہاب کا لکھا ہوا افسانہ حسن و مشق کی تمام تر تشریح کیفیات اسکے ایک ایک جمل میں موجود ہیں :- فسانہ اپنے پلاٹ اور انشائے کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ تازہ ادویشن نہایت صحیح و خوش اسلوب و رنگین قیمت بارہ آنے علاوہ محصول

## فراستہ الید

مولف نیاز فچوری جسکے مطالعہ سے ایک شخص آسانی پاتھ کی شناخت اور اسکی لکیروں کو پکڑنے اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل سمیت عروج و زوال موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر صحیح پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

## مذاکرات نیاز

یہ حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے، ایک بار اس کو شروع کر دینا اخیر تک بڑھ لینا ہے۔ یہی جدید ادویشن ہے جس میں صحت اور نفاست کا غذ و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔ قیمت تیرہ روپیہ علاوہ محصول

## نقاب ٹھکانے کے بعد

نیاز فچوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے بادیان طریقت و علماء کرام کی اندرونی زندگی کیا ہے اور ملک و مرد ہمارے معاشرت و اجتماعی حیات کے لئے کس درجہ کم قابل و زبانی پلاٹ و انشائے کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ صحت دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے قیمت آٹھ آنے علاوہ محصول

## انتقادات (دو حصے)

حضرت نیاز فچوری کے انتقادی مقالات جو دو حصوں میں تقسیم کئے گئے ہیں، پہلے حصہ میں وہ مقالات ہیں جن میں خاص خاص شعرا کے کلام پر جو میں خاص خاص شعرا کے کلام پر تنقید کی گئی ہے، مثلاً :- توسی، ظفر، غالب، مصطفیٰ، نظیر، سیاب، پورچش، آصف و غیرہ وغیرہ دوسرے حصہ میں عام ادبی و انتقادی مباحث ہیں جو کا تعلق شعروادب کی تاریخ سے ہے۔ قیمت چھ آنے علاوہ محصول

## مذہب

حضرت نیاز کا وہ معرکہ آوار مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور یہ دنیا میں کیوں پائی گئی ہو۔ اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا سنبھال سکتی ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

## زیر طبع

## من ویرداں

حضرت نیاز فچوری کے ان مذہبی مقالات کا مجموعہ جنھوں نے دنیا کے مذہب میں لچل ڈال دی تھی

## مطالعات نیاز

حضرت نیاز کے علمی و تاریخی مقالات کا مجموعہ

<p>۳۹</p> <p>مستحق لقب</p> <p>اس کے بعض خدمات و عہدہ حیات مصطفیٰ اردو غورگوئی مستحق لقب مرتزہ مستحق لقب فیضیہ شریلیں انتخاب کام محمود و غیر محمود قیمت دو روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>۴۰</p> <p>انتظیر لقب</p> <p>اس کے بعض خدمات و عہدہ تقدیر کام سنگ شاہزی تبرہ تقدیر اور عوام انتخاب کام محمود و غیر محمود قیمت دو روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>۴۱</p> <p>جنوری</p> <p>نمبر دنا سے نکالو میں کل پہلے تبرہ یعنی اس وقت کے نام مشہور منزل کا شہرانی خود اپنے حالات لکھے ہیں اور خود اپنے کام کا انتخاب کیا ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>۴۲</p> <p>جنوری</p> <p>اس نمبر میں ملک کے پانچ مشہور لغت ادول سے ایک شاعروں کے کام پر تبرہ کیا ہے جن کی خوبی کا انتخاب نہ ہوئی میں شایع ہو تھا۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>۴۳</p> <p>جنوری</p> <p>اس نمبر میں پانچ روپے مردم کے کام پر ملک کے مشہور مشاہیر نے تقدیر و تبرہ کر کے بتایا ہے کہ کیا فائدہ ہوا کیا لکھی قیمت</p>
---	--	--	--	--

جنوری ۱۹۴۷ء کے فٹ نوٹ اور اس کتاب کے ساتھ قیمت دو روپے علاوہ محصول

جنوری، فروری، مارچ ۱۹۶۷ء

یہ سالانہ دو حصوں میں شائع ہوا ہے اور فی اقتصادی یکے کے برابر اعلیٰ تعلیم اور اسباب کے مطابق پیشہ

پہلے حصہ جنوری کا ہے اور دوسرے حصہ میں فروری، مارچ، دوڑوں، فرسٹال ہیں۔ قیمت ہر حصہ کی پیر-

جنوری ۱۹۷۲ء

اس سلسلہ کا نام "ماہرین خبر" میں ایک پرنسپل فرانسس ایچ کی ایک شاہکار ریڈیو کوآرڈینیشن مقولہ حاصل کیا ہے۔ اسیت واپار کے قریبی کے حالات، داخل اپنا انگریزوں رکھتا قیمت ایک روپے آٹھ آنے۔ عہدہ حاصل

## ”نگار کی قیمت

سالانہ ہندوستان کے اندر پانچ سو روپے۔ ششماہی جاری  
 نہیں ہو سکتی۔ سالانہ بیرونی ہندوستانی روپیہ۔  
 (نوٹ) سالانہ سودا کے واسطے گندھک، گلاب، اور دیگر اشیاء کے بر  
 در آمد و اخراج ہو سکتا ہے۔ مگر ہر سال ہندوستانی سودا۔ "نیچر"

نرخنامه اجرت اشتہار

ایک سال	چھ ماہ	تین ماہ	ایک ماہ
ایک سو و پچاس روپیہ	۳۰۰ روپیہ	۱۵۰ روپیہ	۵۰ روپیہ
تین سو و پچاس روپیہ	۱۵۰ روپیہ	۷۵ روپیہ	۲۵ روپیہ
چھ سو و پچاس روپیہ	۷۵ روپیہ	۳۰ روپیہ	۱۲ روپیہ

کیٹش وغیرہ کی مزید تفصیلات — عواہ کے لئے کٹھ پھینا فروشی ہے اور عواہ کا کات اور حوا — شاہی کیلئے میر میں اگر غیر خریداری نہ ہو کیا تو عمیل دشوہ ہے۔

۱۱/۴۷  
مشتاق فرات ۱۹۹۷

مشتاق فرات  
پاکستان  
(۱۹۹۷)



قیت فی کاپی ۸



# تصانیف نیاز فوری

نگارستان	جماستان	حسن کی عیاریاں	مختارات نیاز	مکتوبات نیاز
حضرت نیاز کے تین ادبی مقالات اور نگار کے افسانوں کا مجموعہ	ادبی نگار کے افسانوں کا مجموعہ جس میں ۱۵۰ افسانے اور دوسرے افسانے	حضرت نیاز کے افسانوں کا مجموعہ جس میں ۱۵۰ افسانے اور دوسرے افسانے	حضرت نیاز کی فوری کتابوں کا مجموعہ جس میں ۱۵۰ کتابیں اور دوسری کتابیں	مکتوبات نیاز کے فوری کتابوں کا مجموعہ جس میں ۱۵۰ کتابیں اور دوسری کتابیں
اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر از ان میں منتقل کئے گئے۔ اس میں بھی آپ کو اس مجموعہ میں	بہترین شاعر کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں کے مطالعہ سے	کامیاب ترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں کے مطالعہ سے	ذائقہ سے لگے ہیں اور اپنی انشائیہ میں بالکل سلی جیڑ ہیں اور جن کے سامنے خطوط غالب بھی	اس میں بھی آپ کو اس مجموعہ میں
ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو اس میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو اس میں	ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو اس میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو اس میں	ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو اس میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو اس میں	ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو اس میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو اس میں	ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو اس میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو اس میں
قیمت تین روپیہ	قیمت چار روپیہ	قیمت دو روپیہ	قیمت دو روپیہ	قیمت دو روپیہ
علاوہ محصول	علاوہ محصول	علاوہ محصول	علاوہ محصول	علاوہ محصول

شہاب کی سرگزشت	ترغیبات جنسی یا شہوانیات جلد	مجموعہ استفسار جواب	جہانگیری کی رانی	اصحاب کعبہ
حضرت نیاز کا وہ علمی نظریہ	اس کتاب میں جن فحش کاموں کا بیان کیا گیا ہے وہ کسی سے مخفی نہیں ان خصوصیات اس باب میں حاصل	اس مجموعہ کی اہمیت کا اظہار کیا گیا ہے کیونکہ نگار کو جو	نیاز فوری کے قلم سے لکھی گئی ہے اس کے ذریعہ سے صرف شدہ کے	اس کتاب میں جن فحش کاموں کا بیان کیا گیا ہے وہ کسی سے مخفی نہیں ان خصوصیات اس باب میں حاصل
اس کی نزاکت بیان اس کی بلندی	اس کی نزاکت بیان اس کی بلندی	اس کی نزاکت بیان اس کی بلندی	اس کی نزاکت بیان اس کی بلندی	اس کی نزاکت بیان اس کی بلندی
قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے	قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے	قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے	قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے	قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے
علاوہ محصول	علاوہ محصول	علاوہ محصول	علاوہ محصول	علاوہ محصول

جوبلی نمبر ۱۰۰ نمبر ۱۰۰ کے نام کے ذریعہ ہر ممبر کو  
جائیداد اور وی بی میں ہر ممبر کو سہولت  
شامل ہونے کے لئے کوپ چھپو کی گنجین  
توجہ روپیہ آٹھ آنہ روانہ فرمائیں۔

## نگار، کاجوبلی نمبر اپنی نوعیت کے لحاظ سے بالکل نئی چیز ہوگا

اگر آپ نے کوئی جواب دیا  
تو آپ کے سکوت کو  
رمضانہ مندی سمجھ کر دی، پتی  
بھیجا جائے گا

۱۔ جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت رفتہ اور تمدن اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا جائیگا تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دوزنہیں اور ان کا رناموں کو نہ بھول جائے جن پر مسلم حکومتوں کی ترقی کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ گویا، جگہ و خیر۔  
تمدن اسلامی نمبر بھی ہوگا

۲۔ اس نمبر کی ضخامت ۲۵۰ صفحات سے زیادہ ہوگی اور اسکی طبعیاری میں کم کو تین ہزار روپیہ زیادہ صرف کرنا پڑے گا اسلئے خریداران نگار سے امید ہے کہ وہ اس مخصوص نمبر کے لئے جو کتابی صورت میں ۶۰۰ صفحات کو محیط ہوتا۔ سواروپیہ دینا گوارا فرمائیں گے اور یہ سمجھ کر کہ ایسے قیمتی نمبر کو آپ کبھی ہاتھ سے دینا پسند نہ کریں گے۔ ہم ان حضرات کے نام جن کا چندہ دیکمبر ۱۳۸۵ء کی جنوری شمار میں ختم ہوتا ہے، جنوری ۱۳۸۶ء کا نگار (پاکستان نمبر) ذریعہ وی بی پتی چھ روپیہ آٹھ آنے میں (معمد مصارف رحیمپری) روانہ کریں گے اور جن کا چندہ ختم نہیں ہوتا ان کے نام اس کا وی بی ڈیٹر چھ روپیہ میں (معمد مصارف رحیمپری) بھیجا جائے گا۔

### تمام مقالات اڈیٹر نگار کے قلم کے ہونگے

مختصر فرست ملاحظہ ہو: - تاریخ سنیہ کے اہم واقعات ۱۰۰۰ قبل مسیح سے ۱۵ اگست ۱۳۸۵ء تک - سنیہ کی اولین مسلم حکومت۔ سنیہ کے مسلم فرمانرواؤں کا حسن انتظام اور ادائیگی رواداریاں - غزنوی عہد کی برکات - مسلمانوں کی سب سے پہلی جمہوری حکومت - ہندوستان کے مسلم بادشاہوں کی قابل ذکر خصوصیات - علوم اسلامی پر مورخانہ نظر - علم کے کارنامے اسلام کے عہد میں ہیں۔ حکومت اسلام اور سنیہ کی حکومت - قدیم تمدن اسلام کی بندی - اُنڈس کے آثارِ تعلیم - عہد عباسیہ کا دور زین بن قیس اور تبلیغ اسلام - فنون لطیفہ اور اسلام - تاریخ عرب کی ایک روایت جمیل - عہد اسلام میں گزیروں کا اقتدار - یورپ کی موسیقی پر عربوں کا اثر - موسیقی عہد نبوی و خلفاء راشدین میں - عہد وسطی کے فنون لطیفہ اور اسلام - خواتین عرب کی فیشن طرائف و طغیرہ وغیرہ - اس نمبر میں حضرت تیلو کے کلام کا انتخاب بھی شامل ہوگا اور مختصر سوانح حیات بھی، اگر ضخامت بڑھانا ناممکن نہ ہو۔ جو حضرات ڈیٹر چھ روپیہ (معمد مصارف رحیمپری) زیادہ دینا پسند فرمائیں وہ ازراہ کم مطلع فرمادیں تاکہ ان کے نام جوبلی نمبر نہ بھیجا جائے

غیر خریداران نگار کے لئے اس نمبر کی  
قیمت معمہ محصول سواتین روپیہ ہوگی  
میجر نگار لکھنؤ

مذہبی عصبیت اور ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دینے والی  
حضرت نیاز فچپوری کی ایک بے مثل تصنیف

## ”من ویز دال“

جو اپنی انشاء عالیہ اور پرزور خطیبانہ تحریر کے لحاظ سے سمجھو ادب کی حیثیت رکھتی ہے اور  
اخلاقی تعلیمات کے لحاظ سے اتنی بلند ہے کہ اسے صحیح معنے میں

### انجیل انسانیت

کہہ سکتے ہیں

اس میں مذاہب کی تخلیق، خدا کے تصور، رسالت کے مفہوم، دینی عقاید اور کتب الہامی کی حقیقت پر  
بیمعا تاریخی، علمی، نفسیاتی اور اخلاقی بحث کی گئی ہے۔

یہ کتاب دینی حیثیت سے بھی اڈیٹر نگار کا وہ کارنامہ ہے جسے ادب و انشاء میں ”حرف آخر“ کہا جاسکتا ہے۔  
اس کے چند عنوانات یہ ہیں :-

خدا ہے یا نہیں — آہ زمرے کے گزشتہ انجین — نظریہ اسلام — مذہبی بیماری —  
ہمارے علماء کرام کا دینی نظریہ — گوراء تقلید — اے خدا — کیا خدا کا وجود ہے —  
ایک تلخ حقیقت — ہماری قدامت پرستیاں — مذہب والحاد — خدا لا مذہبیت کے زاویہ نگاہ سے۔  
بقائے روح و معاد — دشمن اسلام کون ہے — خدا نے دنیا کو کیوں پیدا کیا — حیات و ماوراء حیات —  
علم و یقین و اعتقاد و مذہب — افسانہ روح و روحانیت — کیا مذہب فطری چیز ہے —  
مذاہب کی داہم پرستیاں — میت پرستی و بت شکنی — قرآن کے کلام خدا ہونے کا صحیح مفہوم —  
روح و بقائے روح — خدا کا تصور — اخذ القرآن پر اصولی گفتگو — سماجی مذاہب کی روایات —  
عجم ۲۷ صفحات — کاغذ سفید و دبیز، جلد خوشنما — قیمت علاوہ معمولی سات روپے آٹھ آنے —

پیشکش  
پیشکش  
پیشکش

25 NOV 1947

میرخصوصی: نیازفختوری

卡

جلد ۵۲	فہرست مضامین نومبر ۱۹۴۷ء	شمار ۵
۳۰	لاحظات	ہندو سول کی ایجاد و ترقی پر ایک تحقیقی تبصرہ۔۔۔ ج۔ ۱۔۔۔ ۴۴
۵۰	افراط زر کا غنڈی کی حیرت انگیز مثال	افراط زر کا غنڈی کی حیرت انگیز مثال۔۔۔ ۵۲
۱۲	رگویدی زمانہ میں آریہ قوم کا تمدن	رگویدی زمانہ میں آریہ قوم کا تمدن۔۔۔ ج۔ ۱۔۔۔ ۱۲
۲۱	انگلستان کی اقتصادی بد حالی	انگلستان کی اقتصادی بد حالی۔۔۔ ۲۱
۲۳	فانی	فانی۔۔۔ ۲۳
۴۱	۱۹۵۲ء کی ڈاکٹری کا ایک ورق	۱۹۵۲ء کی ڈاکٹری کا ایک ورق۔۔۔ ۴۱
		۶۲

ملاحظات

**نشد و خوار** جو تک ہندوستان کے دو ٹکڑے نہ ہوئے تھے اور مسلم لیگ قیام پاکستان میں کامیاب نہ ہوئی تھی، مسلمانوں پر نشہ کی کیفیت طاری تھی اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ یہ دو بزرگوشی انکا کسی ختم نہ ہوگا، لیکن جب ہندوستان تقسیم ہو گیا اور پاکستان وجود میں آگیا، تو مسلمانوں کی آنکھیں کھلیں اور انہوں نے محسوس کیا کہ نشہ جلد سخت و ٹھیکین تھا، اتنا ہی تلخ و ناگوار اس کا خوار بھی ہے، مسکرت جتنا مسرت بخش و نشہ انگیز تھا، اتنا ہی ٹھیکین وہ اس کا آنا بھی ہے۔ خاصہ کہ کام سرستی کی لغزشوں کا جائزہ دوش میں آنے کے بعد ہی لیا جاسکتا ہے، اور اگر شمار شکنی کی تکلیف دور کرنے کے لیے سچر جامہ دینا نہ سنبھالا جائے، تو بڑی حد تک ہی لغزشوں کی تلافی بھی ہو سکتی ہے۔ اس نے یہ امر مسرت بخش ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں میں اس وقت اس کا احساس پیدا ہو رہا ہے جسکی بنا پر وہ مسلم لیگ کی دیرینہ روایات کو محو کر کے اس طرح اس کی تنظیم کرنا چاہتے کہ انڈین یونین میں درکار وہ اپنی قومی خصوصیات کا تحفظ کر سکیں۔

اس وقت اس سے بحث کرنے سود ہے کہ تمام پاکستان " ضروری تھا یہ نہیں اور اس سے ملک کو نقصان پہنچا یا فائدہ دیا؟  
 بہتر فصل مستقبل ہی کہہ سکتا ہے، لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ حکم جرم غور فرمایا ہوا ہے۔ اگر اس کو قاتل اعظم کی زبان میں قرار دے  
 قیصر کیا جائے تو وہ جلد دستارِ شہادت کی پیشانی پر ایسا کردہ داغ ہے کہ ان کا دل گسے ہو کر کھٹکے کا شعلہ ہو گا اور ان کے ہاتھ بھی اس پر

قرآن کریم کا جذبہ اپنے اندر پائیں تو حیرت نہ ہونا چاہئے اور غالباً یہی وہ جذبہ ہے جس کی بنا پر انڈین یونین کے مسلمان ملک کی تشکیل زیادہ ترقی پسند اور جمہوری اصول پر کرنا چاہتے ہیں۔

ہم پاکستان کے بزغواہ نہیں ہماری دلی تمنا ہے کہ وہ ترقی کر سکے لیکن اس کے ساتھ ہی چاہتے ہیں کہ ترقی پاکستان کے لئے وہ راجہ اختیار کی جائے جو قیام پاکستان کے لئے اختیار کی گئی تھی بلکہ وہ اسی رواداری و انصاف، سیرجشی اور بلند نظری سے کام لے جو حکومت اسلام کی خصوصیت خاصہ رہی ہے اور اسی کے ساتھ اس حقیقت کو بھی فراموش نہ کرے کہ جمہوریت کی حقیقی روح مساوات و اخوت عامہ ہے جس میں ہر طبقہ مسئلہ عدالت و انصاف کے امتیاز کی مطاع نگہداشت نہیں، مشرقی پنجاب یا ہندوستان کے مسلمانوں پر جو مظالم ہوئے ہیں، ان سے ہم کو متاثر ہونا چاہئے اور یہی، اور اس سے زیادہ نامردی و ذلت کو نہیں بردھکتی کہ انسان اپنے جذبہ انتقام کو یکنگاہ لوگوں کا خون بہا کر پورا کرے، لیکن ہمارا سرے تنگ فہمیت و شرم سے جھک جاتا ہے کہ مغربی پنجاب کے مسلمانوں نے بھی اسی نامردی و ذلت سے کام لیا، حالانکہ ان کی تو خصوصی خصوصیات و رعایات کو دیکھتے ہوئے ہم کو یہ قوت تھی کہ وہ انتہائی شہید مجبوری کی حالت میں بھی اس ذلیل حربہ سے کام نہ لیں۔ گے جو ہندوؤں یا سکھوں نے اختیار کیا تھا بہر حال وہ توجہ کو نہ تھا جو چکا اور ہندو مسلمانوں کے قتلہ افراد ہلاک ہو چکے ہیں، ان کو پھر زندہ نہیں کیا جاسکتا، لیکن جو باقی رہ گئے ہیں ان کو یقیناً اسی جذبہ کا شکار نہ ہونا چاہئے اور پاکستان کو اپنی جگہ مستحکم عزم کو لینا چاہئے کہ خواہ ہندوستان کے تمام مسلمان ایک ایک کر کے ہلاک ہی کیوں نہ کر دئے جائیں، لیکن وہ اپنی حکومت کے کسی غیر مسلم کا بال تک بیکار نہ ہونے دے گی۔ ہم جانتے ہیں کہ پاکستانی حکومت کے اعلان کے ساتھ ہی فساد شروع ہو گیا اور ابھی تک اس کو پاؤں جلنے کا موقع نہیں ملا۔ بایں ہندو اگر قائد اعظم اور دیگر کابر پاکستان اپنی تامل توجہ اسی مسئلہ پر مبذول کر دیتے تو فوجیت یہاں تک نہ پہنچتی۔ یہ درست ہے کہ پاکستان کی ہر سہرا پچ زمین پر اقلیت کے مختلف کا انتظام آسان نہیں، لیکن اگر قائد اعظم الیکار اس کا اعلان کر دیتے کہ ان کی حکمت میں ہندو یا سکھوں پر ظلم کیا گیا تو وہ اپنے عہدہ سے دستبردار ہو جائیں گے تو یں یقین کے ساتھ پرستار ہوں گے۔ خویش سیلاب بڑھی حد تک رک جاتا اور انڈین حکومت کے سامنے امن پسندی کی بڑی زبردست مثال قائم ہو جاتی۔ لیکن افسوس پرکار احوال نے فساد زدہ علاقوں میں کسی ایک جگہ بھی جانے کی زحمت گوارا نہیں کی۔ اس کا امکان تو نہیں ہے کہ ہندوستان کے تمام مسلمان، پاکستان چلے جائیں لیکن اس کا امکان ہے کہ پاکستان کے تمام ہندو ہندوستان آجائیں اور اگر لیا جاو تو پاکستان کے لئے یہ بڑا زبردست اقتصادی فائدہ ہوگا اور جو پاکستان کے مسلمانوں میں باہم افتراق پیدا ہو جائے گا۔ پاکستان کے قیام کا استحکام کا راز اسی میں ہے کہ وہ تمام ہمسایہ حکومتوں سے امن و صلح کے تعلقات پیدا کرے اور یہ نیز اشار و رواداری کے ممکن نہیں۔ کشمیر میں جو کچھ ہو رہا ہے یا حیدر آباد و جونگرہ کے مسائل میں جو الجھنیں پیدا ہو رہی ہیں، گوان کا تعلق براہ راست پاکستان سے نہ ہو، لیکن وہ یہ تو کر سکتا ہے کہ اس ملک کو صحیح مشورہ دے اور فرقہ وارانہ جذبات کی بنا پر ان کو غلط فہم کرنے سے روکے۔ کشمیر کے متعلق انڈین یونین کے اس اعلان پر کہ اسکی فوجوں کی مداخلت محض علاقہ ہی ہے اور قیام امن کے بعد دہان کی رعایا کو اختیار حاصل ہوگا خواہ وہ پاکستانی میں شامل ہو یا ہندوستان میں ہے، اعتماد کی ضرورت نہیں اور قبل از وقت اس نوع کی بر لگائی شکست خوردہ ذہنیت کو ظاہر کرتی ہے اور پاکستان کے احساس خود اعتمادی کے متناقض ہے۔

# انشاء کے زمانہ تک شمالی ہند کی اردو شاعری

اور

## انشاء کے چند مشہور معاصر

اردو شاعری کا عروج تیسروں کا زمانہ اردو شاعری میں سخن زبان و بیان کی اصلاح ہی کا نہیں ہے بلکہ پیداوار کے اعتبار سے بھی بہت زرخیز ہے۔ مزید برآں پیداوار کی کثرت کے باوجود اردو شاعری میں فنون ریزوں کا اضافہ نہیں ہوا بلکہ ترشہ ہوئے نیکینے صنف شاعری کو حاصل ہوئے۔ سودا لے چو قصیدہ۔ تیسرے سوزے غزل، افتخار میر حسن نے شبنوی جیبی اصناف سخن کا درجہ اپنے کمالات شاعری سے اس قدر بلند کر دیا کہ اردو کی نوع شاعری معیاری اور اعلیٰ چیزوں کے اضافہ سے مالا مال ہو گئی۔

سودا کے قصاید۔ تیسری کی غزلیات اور میر حسن کی شبنوی بحر البیان اس عہد کی وہ گرانا یہ پیداوار ہیں جن کو نظر انداز کر دینے کے بعد اردو ادب آج بھی باوجود اس قدر اضافہ و ترقی کے تہی دامن نظر آئے گا۔ اردو شاعری کے اس عروج و ترقی کے زمانہ میں شاہ عالم المختصر بہ آفتاب تخت دہلی پر رونق افروز تھے۔ اگرچہ اردو شعرا کی سرپرستی میں ان سے زیادہ اللہ کے نام نہاد نہیں اور دراصل آزاد حکمرانان کا حصہ ہے تاہم یہ عہد ترقی منسوب انھیں سے کیا جاتا ہے۔ محمد حسین آزاد لکھتے ہیں:-

”عالم گیر کے عہد میں دلی نے اس نظم کا چراغ روشن کیا جو محمد شاہ کے عہد میں آسمانی پرچہ کا اور شاہ عالم کے عہد

میں آفتاب ہو کر افق پر آیا“

ذکورہ بالا عہد کے بعد اردو شاعری کا جو دور آتا ہے اس کی شاعری پر تفصیلی تبصرہ کرنے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت نیز اس سے کچھ قبل زمانہ کی سیاسی کشمکش کا نقشہ بھی مختصر الفاظ میں پیش کر دیا جائے۔

اس زمانہ کی سیاسی کشمکش یہ زمانہ جس کا ہم ذکر کر رہے ہیں اطراف ہند اور بالخصوص دارالسلطنت مغلیہ شاہجہان آباد کے اس زمانہ کی سیاسی کشمکش بڑے مصائب و آلام کا ہفتا پنجاب میں سکھوں۔ نواح دہلی و آگرہ میں جاٹوں، دہلی کے گھڑ میں

روہیلوں اور سارسہ ہندوستان میں مرہٹوں نے برامنی کا طوفان مچا رکھا تھا۔ سلطنت مغلیہ نادر شاہی اور احمد شاہی حملوں اور اندرونی بغاوتوں اور سازشوں کی وجہ سے دم توڑ رہی تھیں۔ کہ لارڈ کلایڈ کے ہاتھوں شاہ عالم ثانی شجاع الدولہ اور میر قاسم ناظم جنگلہ کی متفقہ فوجی قوت کو کبیر کے میدان میں شکست فاش نصیب ہوئی اور مغل شہنشاہ وظیفہ خوار بنکر انگریزوں کی پناہ میں آگیا۔ اگرچہ بادشاہت کا ڈھونگ دہلی میں عہد ۱۷۵۷ء تک رچا رہا۔ لیکن مغلیہ اقتدار کو رورہ بالا واقعہ کے بعد ختم ہو چکا تھا۔

ہندوستان کی محلہ شہری آبادیوں سے زیادہ دہلی تباہ و برباد ہوا آج نادری سپاہیوں نے قتل عام بپا کر رکھا ہے تو کل احمد شاہی لشکر شہر پر چڑھا چلا جا رہا ہے۔ کبھی مرہٹوں کی تاخت ہے تو کبھی جاٹوں کی یورش ہے۔ آج قلعہ معلیٰ پر مع بادشاہ و حرم کے کسی روہیلہ کا قبضہ ہے تو کل کوئی مرہٹہ اس کی جگہ لینے کو آمادہ ہے۔ تھتہ مختصر محمد شاہ سے لیکر شاہ عالم ثانی تک دہلی اس مصیبت میں مبتلا رہا۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں۔ جس طرح اردو شاہی محمد شاہ کے زمانہ سے شروع ہو کر شاہ عالم کے زمانہ تک انتہائی تلخ ترقی کر گئی اور اس طرح سلطنت مغلیہ کے زوال بھی محمد شاہ کے زمانہ سے شروع ہو کر شاہ عالم ثانی کے زمانہ تک مکمل ہو گیا۔

**شعراء دہلی چھوڑتے ہیں** دلی کا گلشن تاراج ہوا۔ تو نواں رسیدہ رنگ و بار کو زبان و مکان کی قید کیسی۔ چنانچہ شعر نے دہلی میں سے جس کا بدھرمہ اٹھا، دھر نکل گیا۔ وہ شعراء جنہوں نے آگے پیچھے دہلی کو غیر بادشاہان میں میر تقی میر، میرزار فیع سودا، میر ضاحک، میر حسن، غلام بھائی، مسکنی، تلذذ بخش جرات اور سید انشاء اللہ خاں انشا قابل ذکر ہیں۔ اگرچہ شعراء کی اس فہرست میں ہمیں شاعری کے دو مختلف ادوار کے سخن گو نظر آتے ہیں۔ لیکن عہد حکومت کے اعتبار سے وہ سب شاہ عالم ثانی ہی کے زمانہ سلطنت سے تعلق رکھتے ہیں۔ لیکن ان میں سے بعض اپنی عمر کی آخری منزل پر تھے اور بعض کا قدم وسطی یا ابتدائی منزل میں تھا۔

یہ وقت ایسا تھا جب دہلی کا معمولی آدمی بھی اطراف ہند میں کہیں جا نکلتا تھا تو لوگ شعراء لازماً امارت بن جاتے ہیں اپنی آنکھیں اس کے لئے فرش راہ کر دیتے تھے، تو پھر بالمالوں اور شاعروں کی خاطر و ملازمت کی جھلکا کیا حد ہو سکتی تھی۔ چنانچہ جہاں بھی یہ شاہ پہنچے وہاں کے امیر پادشہ نے حتی الامکان پذیرائی و دلجوئی میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔ اس طرح شعراء و فنکاروں کا فرخ آباد و عظیم آباد اور مرشد آباد تک جاتیہ و پجیہ اور ہاتھوں ہاتھ لگنے لگے۔ اس زمانہ کا ہر امیر اپنے دربار یا اپنی بارگاہ میں شعراء کا موجود ہونا لازم امارت میں سے ایک اہم چیز تصور کرنے لگا۔ شعراء کے ان سرپرستوں میں ذواب شجاع الدولہ۔ ذواب مہربان خاں۔ ذواب محمد علی خاں۔ ذواب بہت خاں اور مرزا سید علی شاہ کے اسماء خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

دہلی کی برادری کے بعد ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ایک مرکز پر شعراء کا جمع ہونا ممکن ہو گا لکھنؤ اردو شاعری کے لئے نیام کر رہا ہے لیکن یکایک ایک ایسا شخص اٹھتا ہے جس کے پاس قارون کا خزانہ اور حاتم کے دل کے ساتھ ہی سر پر شاعر ادب سے بھی انتہائی لگاؤ تھا۔ یعنی مرزا علی عرف مرزا دہلی المعروف ذواب صاحب الدولہ انھیں یہ آست

نواب آصف الدولہ نے سیاسی مصلح کی بنا پر اپنے ناگی جھگڑاؤں کی وجہ سے فیض آباد کی حکومت ترک کر دی اور لکھنؤ کو مستقر حکومت قرار دینے کے بعد سخاوت کے ایسے دریابہائے کھر صاحب کمال اس دولت کی پہلی لنگھ سے سیرا ہونے کا متمنی ہو گیا۔ چنانچہ وہ سارے شعرا اور اہل مہر جو ادھر آدھر بٹکتے پھرتے تھے یا دیہی جی میں بڑے ایڑیاں رگڑ رہے تھے لکھنؤ جا پہنچے جیسا کہ ہدایت کے اس شعر سے ظاہر ہوتا ہے:

ہزار حیف کہ دلی سا شہر ویراں کر گرا ہے یاروں نے آباد ملک پورب کو  
یہ وہ زمانہ ہے جب دلی کی بزم سخن کے پردانے لکھنؤ کی شمع محفل کے گرد جمع ہونے لگے تھے۔ میرزا شاہ اللہ خاں نے  
”دریائے لطافت“ میں لکھا ہے:-

”اڑیں جہت لکھنؤ پر شہر ہائے دیگر شرف و مرجع و جان شاہجہاں آباد است زیرا کہ فصحا و سلیقہ شعرا ان کا جانی کن  
شہر باشند در شہر مجمع اندیش شاہجہاں آباد حکم قالب بجان دارد و لکھنؤ جان دوست و جان راہر آئینہ بر قالب  
ترجیع است“

آصف الدولہ کے زمانہ میں اگرچہ شاعری کی تقریباً دہری روش رہی جو دہلی میں تھی لیکن ان کے بعد نواب سعادت علی خاں کے عہد میں اس نئے رجحان کا آغاز ہو گیا جو غنائی اور عین کے عہد یعنی آتش و آتش کے زمانہ میں مکمل ہو کر لکھنؤی شاعری کا ایک خاص دستا بن گیا اس دور کے شعرا کے متعلق مولانا آزاد نے مندرجہ ذیل رائے کا اظہار کیا ہے۔

”ایسے زندہ دل اور شوخ طبع ہوں گے کہ جن کی شوخی اور طراوی طبع باہر منت سے ڈرانہ دینے کی اتنا ہنسیں اور ہنسیاں گے  
کہ منہ تنک جائیں گے گزرتی کے قدم آگے بڑھ جائیں گے نہ اگلی عمارتوں کو ٹینڈا اٹھائیں گے انھیں کوٹھوں پر کودتے پھرانے  
پھر س گے۔ ایک مکان کو دوسرے مکان سے سجائیں گے اور ہر شے کو رنگ بریل بدل کر دکھائیں گے۔ وہی پھول عطر میں بھانپ گے  
کبھی ہار بنائیں گے کبھی طرس سجائیں گے کبھی انھیں پھول کی گیندیں بنائیں گے اور وہ لکباری کریں گے کہ ہولی کے پلے  
گم ہو جائیں گے۔“

آزاد کی یہ رائے کسی حد تک درست ہے۔ لیکن یہ کہنا کہ اس دور کے شعرا نے کسی ضمن میں بھی ترقی کی طعن قدم نہیں اٹھایا میر  
نزدیک نا انصافی ہے۔

اس دور کی خصوصیات اور مشہور شعرا کا شمار اہل اللہ میں کیا جاتا ہے۔ دہلی میں اردو شاعری کی ابتدا ترقی شعرا کے ہاتھوں ہوئی مرزا مظہر مجید، درد و غیرہ





میر حسن ان کے تعلق لکھتے ہیں :-

از شاہجہاں آباد نشو و نما و فیض آباد و بنت شوق شہر زاد نما و دار ولد

جرات ابتداء میں ذواب محبت خاں خلعت حافظ رحمت خاں کی خدمت میں رہے اس کے بعد ۱۲۷۵ھ میں مرزا سلیمان شاہ شکوہ کے حاشیہ نشینوں میں داخل ہوئے اور آخر تک لکھنؤ ہی رہے۔

ریختی اور رنگین - اس دور کا ایک اولیہم واقعہ ریختی کی ایجاد ہے۔ سکینہ کے الفاظ ہیں :-

ریختی اور رنگین "ریختی اس زمانہ کی بگڑی ہوئی سوسائٹی کا بہترین آئینہ ہے جبکہ لکھنؤ کے معیش پسند فرماؤں اور امرا کی مفلوں میں پیش و عشرت اور وطن پرستی کا بڑا گرم مقام اور بڑی عورتوں کا عشق و داخل فیض ہو گیا تھا۔ شہر کے فوجی امرا اس قسم کی بے اعتدالیوں سے متنبہ ہونے کے بجائے ان کو کھلم کھلا اور بلا خوف و لا مل عمل میں لاتے تھے۔"

مختصر الفاظ میں ریختی عورتوں کی مخصوص زبان محاورات و اصطلاحات میں شعر گوئی کا نام ہے۔ اس کے موجب سعادت یا ر ضلایں ہیں جو ۱۹۵۷ء میں سر نہاں پیدا ہوئے اور مرزا سلیمانی شکوہ کے زمرہ ملازمین میں شامل ہو گئے تھے۔ بعد کو ملازمت ترک کر دی اور گھوڑوں کی تجارت شروع کر دی تھی۔ انشاء کے بارے میں تھے۔ اور اکثر ان سے لکھنؤ میں ملتے رہتے تھے۔ ڈاکٹر اسپرنگر اور کریم الدین کی تحقیقات کے بموجب انکا انتقال ۱۲۸۵ھ میں اسی سال کی عمر میں ہوا۔ شیفتہ نے ان کے حالات میں لکھا ہے :-

"وہ لہام جوانی عشق و زہدہ مرد و خوش صحبت و خوش اختلط است اپیراد سالی ظریف الطبع۔"

اس دور کی ایک اور اہم خصوصیت یہ ہے کہ چونکہ شاعری اب روزی کمانے اور امرا کا تقرب حاصل کرنے کا بھج و بگڑ گونی ذریعہ ہو گئی تھی اس لئے شعرا کی باہمی چٹنگ نے سب و شتم بھر دی ہو گئی کہ وہ رنگ پیرا کو ذوق سلیم آج تک شرمسار ہے۔ مصحفی کے مصرعہ :-

"بزم شعرا ہے یہ امر غوں کی ہالی ہے"

سے اس دور کے فتنہ و فساد کی تصویر آنکھوں کے سامنے آجاتی ہے۔

چونکہ شعرا کی آپس کی لڑائیاں امرا کے لئے اسی طرح باعث تفتن تھیں جس طرح مرغی یا بیڑوں کی لڑائیاں، اس لئے اس دور میں بہت فروغ پایا اور شعرا نے ایک دوسرے کو بھج کے ذریعہ رسوا کرنے میں انتہائی رکاکت اور سوتیانہ پیر کا ثبوت دیا۔

لے تذکرہ جس میں بطور مطلع مسلم پرنسپرستی انشٹی ٹیوٹ علی گڑھ صفحہ ۷۷ - ۷۸ تا ریخ ادب اردو صفحہ ۶۷۵ - ۶۷۶ پیش نظر ہے اس سے اختلاف ہے کہ رنگین ریختی کے موجب ہیں اور اس کے ثبوت میں وہ قدیم شعرا مثلاً دانش پوری اور فاکر وغیرہ کا نام پیش کرتے ہیں درحقیقت ان کے ہندو ۱۲۵۷ء اردو شاعری نمبر ۲۰۹) لیکن وہ اصل وہ ریختی نہیں تھی وہ ہندی شاعری کا چہا تھا جس میں انہما رشتق عورت کی طرف سے کیا جاتا ہے۔ برضات اس کے رنگین انشاء کے زمانہ میں جو ریختی ایجاد ہوئی اس کی بنیاد غمگینی عیا شیا اور بے انتظامی پر رکھی گئی ہے۔ اس لئے یہ اس شاعری سے بالکل مختلف ہے جو دانش و ناکی کہانیاں باقی طاق ہے۔ ۷۷۷ گلشن پیرا صفحہ ۷۷۷



یہی دیکھ کر اختیار کیا جس کا نتیجہ ہوا کہ نفس مضمون سے زیادہ سنگلاخ زمینوں میں زوہ طبع دکھانا ہنر قرار پایا۔ جرأت کا شعر ہے  
کہنے اک اور غزل اس میں اگرچہ جرأت قافیہ اور ردیف اس کے ہیں مشکل بھاری

ولہ

غزل دم گرہ و خفاں کہہ اک اوپر چاہے کہ جرأت ردیف اسکی بھی ہو یہ مشکل کہے آپ وہ گئے باتش  
لکھنوی شعرا کی رہیں ہیں اس دور کے دہوی شعرا کو بھی اس چیز کا پکا پڑا اور شاہ آئینہ اس سلسلہ میں خاص شہرت  
حاصل کی۔

جب ایک دوسرے کا مقابلہ کرنا ہی شعر کا خاص مشغلہ بلکہ پیشہ ہو گیا تو زور زمین دکن کے لئے ایک اور چیز یعنی مسلسل  
گوئی کی ابتدا ہوئی، یعنی ایک ہی زمین میں متعدد وغیر لیں کہنے کا آغاز ہوا۔ جیسا کہ مصحفی کہتے ہیں :-

اک اور بھی غزل اب اسے مصحفی سنا دے اس بھر کے قوافی اکثر شگفتہ تر ہیں

ولہ

بڑھتا ہوں تیرے سامنے میں وہ بھی مصحفی مگر دوسری غزل کا رکے ہے سوال تو

ولہ

مصحفی گردن سامع نہ لے مجھ سے تو یار اس سے بہتر غزل اک اور سنا جاتا ہوں

ولہ

مصحفی چاہئے ہو چلتی غزل بھی تحریر کیونکہ رکتی ہے عجب ہو شراب کی مستی  
اس ضمن میں سعادت یار خان رائے سب سے بڑی لے گئے۔ دوسرے شعرا کی مسلسل گوئی تو چند غزلوں تک ہی محدود  
رہی انھوں نے ایک پورا زبان طیار کر ڈالا جس کی ہر زمین میں دو غزل کا التزام کیا گیا۔

تصنیف شعرا و شاعروں کا جس دور میں ان کا کمال شاعری دکھا کر کامیاب معزز معقول اور سر دل عزیز بننا تھا وہ معاملہ  
پہلوی - سنی - زور و غزل - سنگلاخ زمینوں اور مسلسل گوئی کا زمانہ تھا۔ رحمت نبی خاں ام۔ اے (علیگ)

قلمب کی قلمت پرست دنیا میں کل ڈال دینے والا

دوس انسانیات و اخوت عامہ کا پہلا اور آخری چھند

”من ویزداں“

(اڈیٹر نگار کے قلم سے)

جس میں قلمب کی آواز، قلمب کے تصور، رسالت کے مفہوم، کتب آسمانی کی حقیقت اور عقاید دینی کی اہمیت پر توجہ دینا تھا اور فطرت و اخوت عامہ کی تائید  
نفسیاتی نقطہ نظر سے کی گئی ہے۔ کلمہ سعادت و کتابت بہت نفس جہم ۱۱۱ صحت قیامت و جوارات رو بہ آواز و تلاوت و تلاوت و تلاوت

## گندی زمانہ میں آریہ قوم کا تمدن

گو کہ میں متعدد فرقوں کا ذکر انفرادی اور مجموعی دونوں طرح کیا گیا ہے، مجموعی ذکر جیسے ”پنچ اقوام“ نے ایسا کیا، ویسا کیا یا کئی قوموں کے نام ایک ساتھ اس طرح درج ہیں جیسے متفرق قبیلوں کا کوئی گروہ ہو۔ ناموار کیفیت یہ ہے:-

(۱) گندھاری۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ یہ فرقہ ہندوستان کے شمال و مغرب میں اخیر سرحد پر آباد تھا اور بھیڑیں پاتا تھا یعنی اس فرقہ کے لوگ باعتبار پیشہ گذر یہ تھے۔ بعد کے زمانہ میں اس فرقہ کا نام ’گندھار‘ اور گندھار پڑ گیا۔ آخر وید سے ظاہر ہوتا ہے کہ جہاں یہ لوگ آباد تھے اُسی کے پاس ایک اور فرقہ رہتا تھا جس کو ’مہلوٹ‘ کہتے تھے۔

(۲) ”پنچ اقوام“ کی حیثیت بہت نمایاں معلوم ہوتی ہے، کیونکہ ان کا اس لقب کے ساتھ رگوید میں بہت تذکرہ ہے۔ چونکہ کئی مقامات پر پنچ قوموں کے اکٹھے نام بھی آئے ہیں اس لئے خیال یہ کیا گیا ہے کہ ”پنچ اقوام“ سے وہی پنچ قومیں مراد ہیں جنکے نام ساتھ ساتھ دوسرے مقامات پر ملے گئے ہیں۔ ان پنچ قوموں کے نام ہیں ’پرو‘، ’تروش‘، ’یادو‘، ’اکشہ‘، ’دروہو‘۔ یہ پنچ قومیں دیگر فرقوں سے ملکر ’ترت سو‘ نامی قوم کے راجہ ”سوداس“ پر چڑھائی کر دی۔ یہ لڑائی ویدائے ”پرشنی“ (راوی) کے کنارہ پر واقع ہوئی تھی اور ”دس بادشاہوں کی جنگ“ کے نام سے موسوم ہے۔ چڑھائی کرنے والوں نے شکست کھائی اور ندی کو پار کر سکے۔

’پرو‘ قوم دہی ہے جس نے سکندر کا مقابلہ ویدائے راوی پر کیا تھا اور جس کو فردوسی نے اپنے شاہنامہ میں قور کھلے بلک وید کے بیانات مزید سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ قوم دریائے سرسوتی کے دونوں کناروں پر آباد ہو گئی تھی۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اس قوم کا کچھ حصہ راوی کے کنارے ہی رہ گیا تھا اور باقی آگے بڑھ آیا تھا۔ اس قوم کے ایک راجہ ترس دیو (پرو) کا اکثر نام لیا گیا ہے اور اُس کی اولاد میں ایک راجہ ’ترکشی‘ نامی کو بہت طاقتور راجہ ہونے لیا گیا ہے۔

’تروش‘ قوم کا بھی اکثر ذکر پایا جاتا ہے اور اُس کے نام کے ساتھ ساتھ ’یادو‘ قوم کا بھی عموماً تذکرہ ہے یعنی ان دونوں قوموں میں بہت اتحاد پایا جاتا ہے۔ ’گنور‘ نام کا بھی خاندان اسی قوم یا دوسرے تعلق رکھتا تھا اور انھیں میں سے تھا۔

’اکو‘ قوم ویدائے ”پرشنی“ کے کنارے آباد تھی اور پکاریوں کے ’پہلوی‘ نام کا گھرا اسی گروہ میں شامل تھا۔ یہ قوم ’ہڈوہی‘ قوم سے بہت مختلف تھی۔

”تربت سو“ قوم کے دشمنوں کی ذیل میں ایک قوم ”تسی“ کا ذکر بھی رگ وید میں ایک جگہ ہے۔ جہاں بھارت میں یہ قوم تسی جمنائے مغربی کنارے پر آباد ہونا بیان کی گئی ہے۔

تربت سو کے دشمنوں میں ایک اور قوم ”بھرت“ بھی ہے جس کا ذکر اس طرح کیا گیا ہے کہ وہ ”وہ پاش“ (ریاس) اور ”تدربئی“ (ستلج) کی طرف ”وشواہتر“ کی ہجرت میں آئے۔ ایک جگہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ”وشواہتر“ پہلے راجہ سداس، کا پرہیت تھا لیکن بعد میں وہ اُس کے دشمنوں سے مل گیا اور بھرت قوم کو اُس پر چڑھا لایا۔ ریاس اور ستلج کو اُس نے اپنی دعاؤں سے اپنے نئے دوستوں کے لئے پایاب کر دیا لیکن تیسری سدا سے ان کے دشمنوں کو ”دسہشتھ“، ”دشی“ کے افسوں و وظائف کی امداد سے شکست فاش دیدی۔ دسہشتھ دشی ووشواہتر کے بعد سداس کا پرہیت بن گیا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اپنے اپنے منروں کے بل پر یہ دونوں دشی باہم رقیب بنے ہوئے تھے۔ بہر حال ہجرت قوم کی حیثیت نمودار دکھائی دیتی ہے۔ رگودی بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ قربانی اور نذر و نیاز کی رسموں سے اس قوم کا اتنا گہرا تعلق تھا کہ خود اگنی کا ایک لقب ”بھارت“ (یعنی بھرت والا) ہو گیا اور دریائے سرسوتی سے متعلق ”بھارتی“ نام کی دیوی بھی اُسی نام کے سلسلہ میں قائم ہو گئی۔ اگنی والے ایک جگہ میں ”بھرت“ قوم کے دو شخصوں کا ذکر ہے کہ انھوں نے دریائے ”دربشدوتی“ اور ”سرسوتی“ کے کنارے متبرک آتش کو روشن کیا۔ یہی وہ علاقہ ہے جو عہدِ براہمنی میں ”برہم ورت“ اور ”گرمیک شیترا“ کہلایا۔ ”وشواہتر“ کا خاندان ”کشیپ“ اسی قوم بھرت سے تعلق رکھتا تھا۔ (۳) ”تربت سو“ قوم کی نسبت یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ دریائے ”پرشنی“ کے شرقی کنارے کی طرف آباد تھے اور بچے اقوام، کاس قوم کے ساتھ بھی ہونا بیان کیا جاتا ہے۔ ان سب سے علاوہ دیگر چند اور قوموں نے مغرب کی جانب سے آنے والی قویوں کو روکنا چاہا تھا جس کے نتیجہ میں وہ جنگ ہوئی جس کو دس بادشاہوں کی جنگ کہا گیا ہے۔

(۴) رگودی میں کئی اور قوموں کے نام بھی پائے جاتے ہیں لیکن ناموں کے سوا اور کوئی حالات درج نہیں۔ ان میں سے کچھ نام تو بعد کے زمانہ کی کتابوں یعنی اتھرو وید اور براہمنوں میں پائے جاتے ہیں باقی اُس زمانہ تک ناپید ہو چکے تھے اور نئے نئے ناموں کی قومیں پیدا ہو گئی تھیں۔ مایوں کہا جائے کہ قربانی مختلف قومیں ایک دوسرے سے مل کر نئی نئی قومیں بن گئیں اور ان کے نئے نام ہو گئے۔ مثلاً براہمنوں کے زمانہ میں ”تروش“، ”تربت سو“ وغیرہ قوموں کے نام معدوم ہو گئے تھے اور ”نچال“ اور ”کرو“ نام کی نئی مخلوط قومیں بن گئی تھیں۔ بقیہ رگودی نام راماں اور جہا بھارت کے زمانہ تک نظر آتے ہیں مثلاً ”تسی“، ”سرگبی“، ”تسی“ اور چیدیدی۔

مجموعی طور پر رگودی اقوام کے متعلق یہ کیفیت پائی جاتی ہے کہ عیسوی افغانی جبرگوں کی صورت سے آریہ قومیں قبیلوں کا نظام بھی اسی ڈھنگ کے خرقوں یا جبرگوں پر مشتمل تھیں۔ وہ ان امور سے بخوبی واقف تھے کہ ان سب کی زبان، معاشرت اور مذہب ایک ہی ہے لیکن ہر ایک جبرگ دوسرے جبرگ سے علحدہ اپنی جادگاہ اور آزادانہ ہستی رکھتا تھا اور اُس جبرگ کا ایک یا سردار ایک آزاد راجہ ہوتا تھا۔ یہ فرقے جنی اصطلاح زمین پر قابض ہو جاتے تھے اُن کو مواضع کی شکل میں

آباد کرتے تھے۔ آج کل کی طرح موضع کو گرام (گاؤں) کہتے تھے۔ کئی کئی مواضعات کا ایک ایک حلقہ ہوتا تھا جس کو پٹیش کہا جاتا تھا اور کئی ویش ملکر کل جگہ کے یا متحدہ جگہوں کی آبادی کا دائرہ قائم ہوتا تھا۔ گاؤں میں باش کے یا لڑکھی کے مکانات بنائے جاتے تھے اور ہر گھر کے بچوں بیچ میں آتش کردہ (الگنی کٹڈ) ہوتا تھا۔ دشمنوں سے بچنے کے لئے اونچی زمین پر لڑکھی یا پتھر اور مٹی کے گارے کی تفصیل سے حصار بنائے جاتے تھے جن کو 'پڑ' کہتے تھے۔ یہ حصار سکونت یا مکان کے کاموں میں نہیں لائے جاتے تھے بلکہ ضرورت کے وقت ان میں پناہ لی جاتی تھی یا مولیشی بند کئے جاتے تھے۔ پٹی کے لئے دیہی گرام ہوتا تھا لفظ 'پڑ' کا ابتدائی مفہوم بھی تھا لیکن بعد کے زمانہ میں یہ مفہوم شہر اور قصبہ کے معنی میں تبدیل ہو گیا۔

مندرجہ بالا بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ باوجود زبان اور مذہب اور ایک گونہ قومی اتحاد کے ان میں کوئی سیاسی کیفیت سیاسی اتحاد نہ تھا۔ ہر فرقے کا علیحدہ راجہ ہوتا تھا بالعموم راجہ موروثی ہوتے تھے لیکن بعض اوقات کوئی جماعت خود اپنا راجہ چن لیتی تھی غالباً اُسی طرح جیسی اس زمانہ کی ذات برادری کی بنیادیں اپنے مکھیا گھرانوں کے وارثوں یا ذمی اثر اشخاص کو لکھیا بنا لیتی ہیں۔ ایسی بنیادیتوں کو 'سبھتی' کہتے تھے۔ ان سبھتیوں کے نظام یا فرائض و حقوق کے متعلق کوئی معلومات رگ وید یا کسی دوسری کتاب سے ظاہر نہیں ہوتی بجز اس امر کے کہ راجہ کو امن و امان کے زمانہ میں تھوڑی بہت ان کی رضا جوئی سے کام کرنا ہوتا تھا۔ لڑائی کے زمانہ میں راجہ ہی عالم رطل ہوتا تھا اور اُس کا ایک اہم کام یہ ہوتا تھا کہ جنگ کے آغاز سے پیشتر اپنی قوم کی جانب سے وہ خود قربانی اور پوجا کی رسمیں ادا کرتا تھا۔ یا کسی پجاری سے اپنے سامنے یہ رسوم ادا کرتا تھا۔ (راجوں ہمارے میں پوجا سے متعلق پچھلا طریقہ اب بھی جاری ہے) لڑائی کے لئے مواضعات سے حلقہ واری کے لحاظ سے آدمی مہیا کئے جاتے تھے۔

**ذاتوں کی تقسیم** ہر فرقے اور ہر جگہ میں راجہ گھرانے سے متعلق ایک اور خاندان بھی گائے والوں کا ہوتا تھا۔ ان کا کام یہ ہوتا تھا کہ وہ راجہ کے کارناموں کی ثنا و صفت اور دیوتاؤں کی قربانی اور نذر و نیاز کے موقعوں کے لئے گیت اور بھجن تصنیف کر کے لایا کریں۔ جو شخص راجہ کا نائب بن کر راجہ کے بجائے پوجا کی رسوم ادا کرتا تھا وہ پر وہمت کہلاتا تھا۔ اب بھی راجاں جہاں راجوں اور ذمی حیثیت خاندانوں کے پوجا کرنے والوں کو پُر وہمت کہتے ہیں اور بہت سی مذہبی رسوم ان کے ہاتھوں میں رہا کرتے ہیں۔ عام پوجا کرنے والوں کو رگ وید میں 'برہمن' کے استعمال سے بیان کیا گیا ہے۔ اس لفظ کے دوسرے معنی عاقل و فرزاد کے بھی ہیں۔ کتاب مذکور میں یہ لفظ چھیالیس مرتبہ استعمال ہوا ہے۔ اس کے مقابل میں لفظ براہمن (جس سے ابتدائی زمانہ کے ذرا بعد کے زمانہ میں ایسے شخص سے مراد لی جاتی تھی جو نمبر اول ذات کا ہو) صرف آٹھ مرتبہ آیا ہے۔ ان گویا شاعروں کو ان کے مہر و مہین کی طرف سے کثیر انعام گائے، گھوڑے، رستم، سونا، اور برشاک کی شکل میں دئے جاتے تھے خصوصاً قنوجات کے موقع پر۔ چنانچہ انعامات مہانہ کے ساتھ قصیدوں میں بیان کئے جاتے تھے تاکہ اگر ایک راجہ نے کسی سخاوت کا اظہار کیا ہے تو دوسرے کو اُس سے زیادہ دینے کی ریس ہو اور جہانوں کی

فیاضی اور زیادہ جوش پر آئے۔ اسی طرح اور اسی غرض سے وہ مضامین بھی مبالغہ کے ساتھ بیان کئے جانے لگے جن میں فتح و کامیابی کی دعائیں مانگی جاتی تھیں۔ ان دعاؤں نے رفتہ رفتہ ایسا رنگ ڈھنگ اختیار کر لیا کہ گویا کہ وہ ایسے انصاف میں جن سے لازمی طور پر کامیابی حاصل ہوتی ہے۔ بالفاظ دیگر شاعر اپنے بھجوں میں یہ دعوے کرنے لگے کہ انھوں نے اپنے منتروں سے دشمنوں کو پامال کیا یا کامیابی حاصل کی۔ ملاحظہ ہو سوکت ۳۲ کتاب دہم جس میں راجہ سنداس کے پرزوریت و سٹنٹھ نے فخریہ بیان کیا ہے کہ اُس کے منتروں سے راجہ مذکور کی قوم 'تربت سہو' کو دشمنوں پر فتح حاصل ہوئی۔ رگ ویدی زمانہ سگ انعام و اکرام کی شکل آئینہ یعنی برہمنوں کے زمانہ میں مستقل اور لازمی ہو گئی اور پوجا کرانے والوں پر یہ فرض عاید ہو گیا کہ وہ معاوضہ کے طور پر کچھ دیا کریں یہاں تک کہ مجموعی طور پر ہر رسم کے لئے ہی نہیں بلکہ رسم کے ہر ٹکڑن کی ادائی کے لئے جدا جدا فیسیں مخصوص اور مقرر ہو گئیں۔

خیال کیا گیا ہے کہ راجوں اور اُن سے چھوٹے درجہ کے کھیاؤں اور قبیلوں کے سرداروں کے یہاں پُروہتوں کے مقرر ہونے اور اُن کے نیابتہ کار ہائے مذہبی انجام دینے سے ہی ذات پات کے بننے کا آغاز ہوا۔ یہ ضرور ہے کہ رگ وید کے ابتدائی زمانہ میں نہ تو یہ عہد سے موروثی تھے اور نہ کوئی برہمن طبقہ ذات کے طور پر قائم ہوا تھا لیکن جیسا جیسا زمانہ گزرتا گیا اور مشاغل و مسائل زندگی، نیرم اسرم و فرایض پیچیدہ تر ہوتے گئے، مخصوص پوجا کرنے والوں (پُروہتوں) کا اور عام پوجا کرنے والوں (برہمن) کا طبقہ مخصوص تر اور علاحدہ تر ہوتا گیا جن کا صرف یہ کام رہ گیا کہ وہ بھجن وغیرہ تصنیف کرتے رہیں۔ پُرنی روایتوں کو قائم اور محفوظ کرتے رہیں اور پوجا کرتے رہیں۔ ایسے مخصوص طبقہ کے قائم ہونے میں کئی باتیں معاون ہوئیں۔ مثلاً شروع میں جب تک یہ فرتے کرتے بھرتے آگے پیچھے بڑھتے گھٹتے رہے اسوقت تک تو کوئی ایسے موقع پیش نہ آسکتے تھے کہ مخصوص طبقہ قائم ہوں کیونکہ فرتے یا قبیلے کے ہر فرد کو لڑنے بھڑنے کا کام کرنا پڑتا تھا گویا ہر فرد سپاہی کی حیثیت رکھتا تھا۔ لیکن جوں جوں یہ قبیلہ مجموعی طریق پر بڑے بڑے علاقوں پر قابض ہو کر آباد ہوتے گئے تو انھوں نے دیگر مشاغل بھی اختیار کئے اور صلح و امن کے حالات پیدا ہو جانے سے جنگ اور حفاظت کی صورت بھی بل گئی یعنی بجائے اس کے کہ قوم کا ہر فرد لیغار کے لئے طیار رہے، وہ تیار ہو گئی کہ عام لوگ اپنے اپنے کاموں میں مشغول رہیں۔ صرف راجہ کا کام رہا کہ وہ ایک مستقل فوج رکھے۔ اور اس کے لئے ہی کافی تھا کہ راجہ کے ماتحت قبیلوں کے کھسا اور جنگجو گھرانوں کے افراد بھرتی کرنے لگے یا کریں۔ اس طور پر خود بخود ایک جانب تو جنگجو طبقہ بنا شروع ہوا اور دوسری جانب ایسا طبقہ باقی رہ گیا جو پیشوں کی طرف متوجہ ہو گیا اور جس کو نہ لڑائی سے غرض رہی اور نہ پوجا وغیرہ کی رسوم وغیرہ بذات خاص ادا کرنے سے۔ اس پر مستزاد یہ بات ہوئی کہ جب مقامی قومیں مطیع کر لی گئیں تو اُن کو غلامانہ خدمات ادا کرنے پر مجبور کیا گیا اور اس طور پر رکھا گیا کہ وہ سوسائٹی میں نہ مل سکیں۔ خدمت گزار کی کے سوا مضبوط قومیں نہ پوجا پاٹ کی اہل سمجھی گئیں اور کسی دنیاوی شغل کی۔ اس چوتھی دھڑکے شامل ہونے سے ذی علم طبقہ کو اپنا اقتدار قائم کرنے میں بڑی مدد ملی۔ تمام دینداری کے مالک بن بیٹھنے کے علاوہ وہ دولت علم کی بلہ راجوں کے مشیر بھی ہو گئے اور کاروبار ریاست بھی ایک طرح سے انھیں کے ماتحت بن گیا



استدلال کے ساتھ ساتھ یہ طبقہ بھی مخصوص ہوتے گئے اور برہمنوں نے ایسے قاعدے اور رواج جاری کر دیے کہ باہمی طبقوں میں شادی بیاہ بھی ترک ہو گئے اور آپس میں کھانے پینے کی پابندیاں عاید ہو گئیں۔ جب یہ تجربہ وید کا زمانہ آتا ہے یعنی جب لوگ پنجاب سے آگے بڑھ کر لنگا کے میدانوں میں آباد ہو چکے ہیں تو ذاتیں بچتے ہو چکی ہیں۔ رگ وید کے پہلے اور آٹھویں اور دسویں منڈل کے سوا کسی اور منڈل کی کسی بھیجھن سے ذاتوں کی تفریق ہوتی نہیں پائی جاتی۔ صرف مذکورہ منڈلوں میں چند بھیجھن ایسے ہیں جن میں ذاتوں کا واسطہ لیکن یہ وہ بھیجھن ہیں جو بعد کا اضافہ ہیں یا رگ ویدی زمانہ کے بالکل اخیر زمانہ کی تصنیف ہیں۔

**قبیلوں میں گھرانے یا خاندان بخود وجود رکھتے تھے۔** خاندان کا بزرگ یعنی باپ 'گرہ پتی' (صاحب خانہ) خاندانی معاشرت کہلاتا تھا۔ سالے۔ بہنوئی۔ جیٹھ۔ دیور۔ کے رشتوں کی قائمی اور موجودگی یہ ظاہر کرتی ہے کہ گھر کا نظام۔ خاندانی معاشرت کے آداب اور طریقے اچھی خاصی وسعت اور ترتیب کے ساتھ قائم ہو چکے تھے۔ لڑکی کی شادی اُس کے باپ کی اجازت سے ہو سکتی تھی جس کے حاصل کرنے کے لئے خواستگار کسی دوست کے توسط سے کام لیتا تھا۔ شادی کے لئے دو لکھا اور اُس کی بارات کو دو لہن کے والدین کے مکان پر جانا ہوتا تھا اور وہیں شادی رچائی جاتی تھی۔ اس موقع پر لگائے ذبح کر کے بارات کی دعوت کی جاتی تھی۔ نکاح کے موقع پر آگ روشن کی جاتی تھی اور دُھن کا ہاتھ پکڑ کر دو لہا آگ کے گرد طواف کرتا تھا۔ اتھرو وید سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس وقت دو لہا ایک پتھر رکھ دیتا تھا اور اُس پر دُھن کا قدم اس غرض سے رکھواتا تھا کہ دُھن اولاد والی ہو۔ شادی کے مراسم کے اختتام پر دُھن کی ماش تیل وغیرہ سے کی جاتی تھی اور دو لہا دُھن کو پیل گاڑی میں بٹھلا کر جلوس کے ساتھ رخصت کر دیا جاتا تھا۔ گاڑی کو سرخ پھولوں سے آراستہ کیا جاتا تھا اور اُس میں دو سفید بیل جوڑے جاتے تھے۔ تقریباً یہی طریقہ اب تک جاری ہے۔

گھر میں بیوی خاوند کی مرضی کی پابند ہوتی تھی اور 'گرہ پتی' کہلاتی تھی۔ خاوند کے غیر شادی شدہ بھائی، بہنوں اور بچوں کی دیکھ بھال خاوند کی خواہش کے مطابق کرتی تھی اور ذکر چاکروں سے کام لے سکتی تھی۔ بھجرو وید سے معلوم ہوتا ہے کہ اولاد کی شادی بلحاظ عمر نمبر وار ہوتی تھی۔ رگ وید سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ بعض لڑکیاں بڑا چاہے تک غیر شادی شدہ بھی رہ جاتی تھیں۔

چونکہ خاندان باپ کے نسب سے قائم ہوتا تھا اس لئے زینہ اولاد کے لئے کثرت کے ساتھ دعائیں مانگی جاتی تھیں۔ زینہ اولاد کا نہ ہونا افلاس کے ہم بلبہ خیال کیا جاتا تھا اور اُس کی ایک گونہ تلافی لڑکا کو دینے سے کی جاتی تھی۔ لڑکی کیلئے رگ وید میں کسی قسم کی کوئی دعا یا خواہش نہیں کی گئی ہے۔ بھجرو وید سے ظاہر ہوتا ہے کہ لڑکیاں ضائع کر دی جاتی تھیں۔ اتھرو وید اور "آئرش براہمن" میں بھی لڑکیوں کی پیدائش کی بہت مذمت کی گئی ہے۔ غرض کہ رگ وید کے زمانہ سے آج تک لڑکی کی پیدائش مسمیت سمجھی جاتی رہی ہے۔ زینہ اولاد کی خواہش اس قدر بڑھی ہوئی تھی کہ جس عورت کے اولاد نہ ہوتی تو وہ اپنے دیور یا کسی دوسرے شخص کے پاس جاسکتی تھی۔ اس رواج کو نیوٹن کہتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ خاندان کا شیرازہ اس طرح سے قائم تھا کہ باپ گھر کا قطعی مالک تھا۔ بیٹی اپنے خاوند کو سوامی (آقا) کہتی تھی باپ اپنی اولاد کو فروخت یا ضائع کر سکتا تھا۔ لڑکیوں کا دان کیا جاتا تھا اور لڑکوں کو گود لیا جاتا تھا۔ یک سے دوسرے بہت سی عورتوں سے شادی کی جاتی تھی تاکہ اولاد زیادہ ہو۔ چنانچہ دشواہتر کے ایک سو سے زائد لڑکے تھے جن کے علاوہ اُس نے بہت سے گود بھی لے رکھے تھے۔ شادی میں لڑکے اور لڑکیوں کی مرضی کا کوئی دخل نہ ہوتا تھا۔ عورتوں کو جابل رکھا جاتا تھا اور ان کا خاندان۔ باپ وغیرہ کے مال و جائیداد میں کوئی حصہ نہ ہوتا تھا۔ شادی سے پہلے لڑکی باپ کی حکومت و ملکیت میں رہتی تھی اور شادی کے بعد خاوند کی ماتحتی میں آجاتی تھی۔ تعلیم اور وہ بھی محض مذہبی تعلیم مخصوص طبقہ یا گروہ میں جس کا ذکر کر رہے ہیں۔ مجموعی حیثیت سے انکی مذہبی زندگی تھی یعنی جو فرصت ملتی تھی وہ دیوتاؤں کی پوجا پاٹ اور قربانی کی رسوم ادا کرنے میں صرف کرتی تھیں یہاں تک کہ بعض اوقات سال سال بھر تک روزے رکھے جاتے تھے۔ مویشی کی قربانیاں کی جاتی تھیں اور ان کا گوشت کھایا جاتا تھا۔

رگویر سے ظاہر ہوتا ہے کہ پوڑے اور بیکار آدمیوں کے ضائع کر دے جانے کا جو رواج کسی قدیم تر زمانہ میں تھا اُس پر رگویری زمانہ میں بھی تھوڑا بہت عل کیا جاتا تھا۔ سبکی کا تو عام رواج تھا۔ رگ وید میں اس طریقے کو بہت سراہا گیا ہے اور اُسکو جنت کا سیدھا راستہ بتایا گیا ہے۔ ان باتوں کو بیان کرتے ہوئے سرسہری منگلہ گوڑ نے اپنی مشہور کتاب 'ہندو کوڈ' میں لکھا ہے کہ وید کی کتابیں اسوقت مرتب ہوئی ہیں جبکہ براہمنوں نے سیاسی اور مالی اقتدار کھلی طور پر حاصل کر لیا تھا اور وہ گھرانوں اور قبیلوں کی طرز معاشرت پر حاوی ہو چکے تھے۔ اس کی تائید میں مصنف مذکور نے رگ وید کی ایک عبارت بھی نقل کی ہے جس کا ترجمہ پیش ہے :-

”جس راجہ کے آگے آگے براہمن چلتا ہے وہ اپنے مکان میں آرام سے رہتا ہے۔ زمین سے اُس کو ہمیشہ حاصل ملتا رہتا ہو اور لوگ اپنی مرضی سے اُس کو گجر کرتے ہیں۔“

رگویر میں چروں اور رہزنیوں سے محفوظ رہنے کے لئے بہت سی دعائیں پالی جاتی ہیں۔ چوری زیادہ تر رات کے وقت مویشی کی ہوتی تھی۔ زنا اور زنا باجبر مذموم افعال سمجھے جاتے تھے۔

قرض لینے اور دینے کا رواج بھی پایا جاتا ہے لیکن زیادہ تر قمار بازی کے سلسلہ میں۔ رگویر کے مطابق قرض قسط بندی سے بھی ادا کیا جاتا تھا۔

پیشاک کے متعلق بات ظاہر ہوتی ہے کہ ایک کپڑا بیچے پہنا جاتا تھا اور اوپر سے عبا کے طور پر کوئی چیز پہنا جاتی تھی کپڑے جھڑکی اُن سے بنے جاتے تھے اور کبھی کبھی اُن کی آرائش طلائی اشیا سے کی جاتی تھی۔ زیور میں ہار۔ چوڑیاں۔ کڑے۔ اور گوشوارے متسل تھے۔ بالوں کو مرد و عورت دونوں روغن لگا کر لٹھا کرتے تھے۔ اتھر وید میں سودا فروشوں والی لکھی کا ذکر ہے۔ عورتیں لیٹیں بنا کر اپنے بال گوندھتی تھیں اور مرد منگلہ یا گھونگے کی طرز پر سر پہنچا ہناتے تھے۔ عموماً ڈاڑھیاں رکھی جاتی تھیں

لیکن بعض منڈاٹے بھی تھے۔ اہقرود میں مذکور ہے کہ جب شاہ سوم نے اپنی ڈالھی صاف کرائی تو دایہ، گرم پانی لایا اور 'سوتری' نے ہوشیاری سے اُسٹر چلایا۔ تقریبوں میں مرد بہوؤں کے بار پہنچتے تھے۔

خوداک میں دودھ اور گھی۔ سبز ترکاریاں اور پھل روزانہ استعمال کی چیزیں تھیں۔ دودھ یا تو تازہ ہی پی لیا جاتا تھا یا اُس میں نالج پکا لیا جاتا تھا۔ اس کے علاوہ سوم رس میں ملا کر بھی استعمال کیا جاتا تھا۔ گھی بہت مرغوب چیز تھی اور اس وجہ سے دیوتاؤں کو بھی نذر چڑھایا جاتا تھا۔ نالج یا تو بھون کر کھایا جاتا تھا یا پتھر کی چکی سے پیس کر کھانک لیا جاتا تھا اور دودھ یا گھی میں گوند عسکر اور روٹیاں بنا کر کھایا جاتا تھا۔ گوشت تقریبوں کے موقع پر کھایا جاتا تھا اور چمک زدہ تو قریب بیل کی ہوتی تھیں اس لئے اُسی کے گوشت کا استعمال دیا دہ ہوتا تھا۔ گھوڑے کی قربانیاں کم ہوتی تھیں اس لئے اُس کے گوشت کھانے کا رواج عام نہ تھا۔ گوشت یا تو اوپر ہی اوپر بھون لیا جاتا تھا یا مٹی اور دھات کے برتنوں میں پکایا جاتا تھا پینے کے برتن عموماً لکڑی کے ہوتے تھے۔

مشروبات میں دوفنہ اور عرق مخصوص طور پر رگودی میں مذکور ہیں۔ ایک سوم رس جو مذہبی تقریبوں کے موقعوں پر خصوصاً ایسے موقعوں پر جب قربانی ہوتی تھی استعمال کیا جاتا تھا۔ دوسری شراب کا نام رگودی میں سُر اظہر کیا گیا ہے۔ اوستا میں بھی شراب سُر ہے۔ غالباً کسی نالج سے طیار کی جاتی تھی اور رگودی زمانہ میں عام طور سے مستعمل تھی۔ شراب کا رواج اس قدر عام تھا کہ اس کا پھانا ایک مستقل پیشہ ہو گیا اور پیشہ ور اور شراب بنانے والے کو سُرکار کہنے لگے۔

روانی تو رگ دیوی آریوں کا آئے دن کا شغل ہی تھا۔ پیدل یا رتھوں میں بیٹھ کر جنگ کرتے تھے۔ رتھ میں صرف دو آدمی بیٹھ سکتے تھے جن میں سے ایک رتھ اٹکتا تھا۔ مہا بھارت میں کرشن جی، ارجن کے رتھ بان تھے۔ گھڑ سواروں کی فوج کا ہاتھ بڑے کی سواری کا رگ وہ میں کہیں ذکر نہیں ہے۔ ایسی فوج کے قائم ہونے کا بعد کے زمانہ سے تعلق معلوم ہوتا ہے گو یہ ممکن ہے کہ رگودی لوگ یہ جانتے ہوں کہ گھوڑوں سے سواری کا کام لیا جاسکتا ہے۔ یجر وید اور اہقرود میں گھوڑے کی سواری کا صرح کے ساتھ ذکر ہے۔ رٹنے والے دھات کی زرہ اور خود استعمال کرتے تھے۔ اُن کے خصوصی ہتھیار تیر اور کمان تھے۔ تیر دھات کی نوک کے ہوتے تھے یا نوک دار زہر آلود دینگ کے بنائے جاتے تھے۔ بھالوں اور کھارڈیوں کا بھی ہتھیاروں کی ذیل میں اکثر ذکر کیا گیا ہے۔

رگودی آریوں کا ذریعہ معاش مویشی تھے۔ جان و مال کی حفاظت کے ساتھ مویشی سلنے کی دعائیں کثرت سے کی جاتی تھیں۔ دوسرے نمبر پر زراعت (سبب کرپا کرپش) فارسی کشت) مٹی۔ یہ دونوں چیزیں قدیم ہندی اور ایرانی آریوں میں مشترک تھیں۔ بالفاظ دیگر افغانستان اور ہندوستان میں جاغل ہونے والی آریہ قومیں پہلے ہی سے اسی چیز پر دل و دھن تھیں۔ بل ہما دھات کی نوک لگائی جاتی تھی اور جس طرح آج زمین تیار کی جاتی ہے اور بیج بو کر بیٹے سے فصل کاٹی جاتی ہے اور نالج صاف کیا جاتا ہے اُسی طرح قدیم زمانہ میں کیا جاتا تھا۔ غلہ کا نام رگ وید میں یو (آجکل کا جو) درج ہے۔

اسی کے ساتھ شکار کا مشغلہ بھی وسیع پیمانہ پر جاری تھا۔ دربرہ تیرہ کرمان اور پھندوں سے کام لیا جاتا تھا۔ پرندوں کو زمین پر جالی بچھا کر پکڑے جاتے تھے۔ شیر بھی پھندے میں پھانسا جاتا تھا لیکن سور کا شکار کتوں کی مدد سے کیا جاتا تھا اور بارہ سنگھا جیسے جانور کے لئے گڑھے کھودے جاتے تھے۔

اس کا ذکر پہلے آچکا ہے کہ رگ ویدی اقوام فوج جہا زرا فی سے ناواقف تھیں اور یہ کہ اُن کا عمل ناؤ کے ذریعہ سے دریائے پار کرنے تک محدود تھا۔ تاؤ بھی غالباً درختوں کے کھوکھلے تنوں کی بنی ہوئی ہوتی تھیں اور چپوؤں سے پٹلائی جاتی تھیں۔ مستول ننگر۔ بادبان وغیرہ جیسے نام رگ وید میں مطلق نہیں پائے جاتے۔

خرید و فروخت، اشکائے باہمی تبادلہ سے ہوتی تھی اور جس طرح آج کل قیمت کے تعین کرنے کا معیار سکہ ہے اُس زمانہ میں اس معیار کا کام لگانے سے لیا جاتا تھا۔ اُس کے بعد طلائی زیورات وغیرہ سے قیمت ادا ہونے کا سلسلہ قائم ہوتا پایا جاتا ہے اس کا ثبوت یہ ہے کہ اُس زمانہ کا ایک لفظ 'نیشکا' بعد کے زمانہ میں سکہ کے معنی میں استعمال ہونے لگا حالانکہ اُس کے رگ ویدی معنی 'ہار' (گلے کا زیور) کے تھے۔

اگرچہ رگ ویدی زمانہ میں زندگی بہت سادہ تھی اور ہر شخص اپنی ضروریات غالباً خود مرہیا کر لیتا تھا تاہم رگ وید سے ظاہر ہوتا ہے کہ کئی پیشے اُس زمانہ میں رائج ہو گئے تھے۔ مثلاً ایک شاعر کے اس بیان سے کہ وہ اپنی نظمیں اس ہوشیاری اور ہنر کے ساتھ تصنیف کرتا ہے جس طرح کوئی لکڑی کا کاریگر یا گڑی طیار کرتا ہے ظاہر ہوتا ہے کہ برہمنی کے پیشہ کار وادھ ہو گیا تھا۔ اسی طرح یہ بیان کہ دھات کے کام کرنے والے کس طرح دھات پگھلاتے ہیں اور دھوکنی کے بجائے پرندوں کے پردوں سے آگ دہکتے ہیں اور برتن بناتے ہیں اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ لوہار کا پیشہ بھی جاری ہو گیا تھا۔ چمڑہ طیار کرنے والوں کا بھی رگ وید میں ذکر ہے۔ حوریں سینا جانتی تھیں اور گھاس وغیرہ سے چٹائیاں بناتی تھیں۔ بننے کا بھی ذکر ہے گو تفصیل کے ساتھ نہیں۔ بحروید کے زمانہ تک تو پیشوں میں بہت اضافہ ہو گیا اور ایسے ایسے پیشے جاری ہو گئے جیسے فیل بان۔ اٹھال وغیرہ۔

تفریح کے سلسلہ میں رتھ کی دوڑ ایک محبوب مشغلہ تھی اور ہنرمندی و چابگردستی کے اظہار کا خاص ذریعہ۔ رامایون اور مہابھارت کے تصنیف کے زمانہ تک یہ شوق جاری رہا لیکن اُس کے بعد تو بڑائی کے کام میں رتھ آنے لگے اور نہ اُن سے کوئی تفریحی کام لیا جاتا پایا جاتا ہے۔ شاید اس کی وجہ گنگا کے میدانوں کی آب و ہوا اور گھوڑوں کی کمیابی ہو۔

قمار بازی بھی اُس وقت کی سوسائٹی کا ایک خاص اور محبوب مشغلہ تھا۔ جب لوگ اکٹھے مل بیٹھتے تھے تو دانوں سے جوا کھیلتے تھے۔ قمار بازی کے شوقینوں کو 'سہاستاہوا' کہتے تھے۔ یعنی قمار خانہ کے ستون۔ رگ وید سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس طرح کھیلا جاتا تھا۔ البتہ ایک عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ چار دانے کھیل میں استعمال کیے جاتے تھے۔ بحروید میں پانچ دانوں کا ذکر ہے اور ہر دانہ کا جدا جدا نام بتایا گیا ہے۔ رگ وید سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ جوا کھیلتے وقت دھوک اور فریب سے بہت کام لیا جاتا تھا۔ بحوری کے لئے رگ ویدی لفظ 'دیکتو' ہے۔ بعد کے زمانہ میں یہی لفظ سنسکرت میں بمعنی 'دغا باز' استعمال

میں آنے لگا۔

قص بھی ایک تقریری مشغلہ تھا۔ مرد و عورت دونوں ناچتے تھے مگر جہاں تک عورت کا تعلق ہے وہ زیادہ تر غیر شرابی شہرہ لڑکیاں ہی ہوتی تھیں۔ ایسے قص کھل ہوا میں ہو کرتے تھے۔ (ملاحظہ ہو بند ۶۔ سوکٹ ۷۶۔ منڈل دس)۔  
”ایسی غلیظ دھول اڑی جیسے آدمیوں کے ناچ سے اڑتی ہے“

رگ وید کے کئی بیانات سے پایا جاتا ہے کہ رگ ویدی لوگ موسیقی سے واقف تھے۔ سام وید کے منترؤں کے گانے جانے کے کچھ پیچیدہ طریقے اس امر کے شاہد ہیں کہ گانے کا رواج قدیم ایام سے جاری تھا جبکہ آریہ اقوام ہندوستان میں داخل بھی نہیں ہوئی تھیں کیونکہ سوم کی پرستش ایرانوں اور ہندوستان میں آنے والی اقوام کی مشترک عبادت تھی۔ اسی کے ساتھ کئی آلات موسیقی کا ذکر بھی رگوید میں ہے۔ مثلاً ڈھول۔ بانسری اور ہین۔ بانسری کے لوگ بہت شایق تھے ایک رشتی کہتا ہے:-

”بانسری کا نغمہ ہم کے مقام پر سنائی دیتا ہے جہاں برکت والے رہتے ہیں“

چند مخصوص مذہبی رسوم کے ادا ہونے کے وقت باجوں سے، خصوصاً بین سے کام لیا جاتا تھا۔ جب پھر وید کا زمانہ آتا ہے تو ہمیشہ ور گانے بجانے والے پیدا ہو جاتے ہیں اور سرفن کے جدا جدا فنکار تفریح کا سامان، ہم پہنچانے لگے ہیں۔

## دی نغل لائن لمیٹڈ

(سب سے پُرانی ہندوستانی جہاز ران کمپنی)

بحر احمر اور ماریشس

کی بندرگاہوں کے مسافر اور مال لے جانے والے جہازوں کا بیڑہ۔

ممبئی سے :-

عدن، پورٹ سوڈان، جدہ اور مصر

کی بندرگاہوں کے درمیان ہمارے جہازوں کی آمد و رفت باقاعدگی اور خوش اسلوبی سے ہوتی

ہے اور امید ہے کہ ہم حسب ضرورت دوسری بندرگاہوں کو بھی جہاز بھیج سکیں گے۔

تفصیلات کے لئے لکھیے :-

ٹرنز مارین اینڈ کمپنی لمیٹڈ

... کا اسٹارٹ ... محمد

# انگلستان کی اقتصادی بحالی

## جنگ کے اثرات ابعد

پچھلے سال انگلستان کو امریکہ نے ..... ۵۰۰ ملین ڈالر (ایک ڈالر ساڑھے تین روپیہ کے برابر ہوتا ہے) قرض دیا تاکہ جنگ کی وجہ سے جو تجارتی اور اقتصادی تباہیاں اس پر نازل ہوئی ہیں، ان کی تلافی ہو سکے۔ لیکن شاید سال ختم ہونے سے پہلے ہی یہ رقم خرچ ہو جائے گی اور انگلستان کی تباہیاں بدستور قائم رہیں گی۔

روزانہ اس رقم سے ۵۰ لاکھ ڈالر لے جاتے ہیں اور ۴۴ فی صدی کھانے پینے پر، ۵۴ فی صدی خام پیداوار پر، ۹ فی صدی طیاری سامان پر اور ۹ فی صدی دوسری دواں میں صرف ہو جاتے ہیں اور اس طرح ۵۰ لاکھ ڈالر روزانہ اس رقم سے کم ہوتے جاتے ہیں۔

اس خیال سے کہ یہ رقم زیادہ سے زیادہ عرصہ تک کام دے سکے، دواں انتہائی کمفایت شعاری سے کام لیا جا رہا ہے اور اس وقت دواں راشن کی تقسیم اس طرح ہے:-

فی آدمی ہر ہفتہ = دو دھرتین پاؤ۔ انڈا ایک۔ کھن ایک چھٹانک۔ گوشت آدھ پاؤ۔ چار ڈیڑھ چھٹانک۔ پیئر ایک چھٹانک۔ شکر یا ڈبھر۔ روٹی سوا پاؤ۔ غذائی پیداوار کے بڑھانے کا بھی دواں سوال نہیں، کیونکہ اب بھی دواں زمین کا ۸۰ فی صدی حصہ زیر کاشت ہے اور نصف سے زیادہ راشن دواں کی کاشت سے فراہم نہیں ہو سکتا۔

اس وقت دواں تمام غیر ضروری مصارف یک نکتہ روک دئے گئے ہیں البتہ سینما اور ٹاکو کو ابھی تک نہیں روکا گیا، لیکن اب ان پر بھی پابندیاں عاید کرنے کا خیال قائم ہو رہا ہے۔

پچھلے سات سال سے انگلستان کی آبادی سخت تھکا کھلا رہی ہے اور شکر و چربی کی قلت سے ابلی ہوئی خشک بے مزہ ترکاریوں کے سوا اسے کچھ نصیب نہیں۔ تازہ میو، نارنگی یا کوئی اور پھل تو دواں کسی قیمت پر بھی دستیاب نہیں ہو سکتا۔

مکانوں کی بوسیدگی و شکستگی کا جو عالم ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اگر کوئی چیت گر حافی ہے تو مہینوں اسی طرح پڑی رہتی ہے اور مشکل سے صرف پلاسٹر بورڈ سایہ کرنے کے لئے مل جاتا ہے۔ ٹوٹے ہوئے فرنیچر کی مرمت پرانے

حادث کے ٹکڑے چپا کر کی جاتی ہے۔ نہ وہاں غسل خانوں میں اب تو لے نظر آتے ہیں، نہ بستر پر چادریں، یہاں تک کہ قصر شاہی رنگین گیم پیس کے بالائی منزل کی کھڑکیوں پر بھی اب پردہ نظر نہیں آتا۔

وہاں کے کسی خانوان کے لباس کو دیکھتے تو معلوم ہو گا کہ بیوی کے کوٹ اور سایہ میں مختلف قسم کے پونے لگے ہوئے ہیں اور جو تازہ ہے جو اس نے اپنے کسی بڑوسی سے نہایت گراں قیمت پر سکند مہینڈ خرید لیا تھا اور اس بڑوسی نے بھی اسے معلوم نہیں کب سوئٹرز لیڈز میں خریدا تھا۔ میاں کے کوٹ پتلون کا بھی یہی حال ہے اور لڑکی کی پوشاک بھی مختلف قسم کے چھینٹوں کے پڑائے ٹکڑوں سے آراستہ ہے۔

انگلستان کی اس زبوں حالی کے کئی اسباب ہیں۔ ایک یہ کہ لڑائی نے اسے بالکل ویلا ویلا بنا دیا ہے اور قوی دولت و سرمایہ کا ایک چوتھا حصہ بالکل تباہ ہو چکا ہے۔ لڑائی سے قبل کارخانوں، تجارتی جہاز رانوں اور بیرونی تجارت میں تین ارب ڈالر انگلستان کا پھیلا ہوا تھا جو سب کا سب ڈوب گیا، دوسرا سبب وہ بڑے ہوئے مصارف ہیں جو برطانوی مستعمرات پر قبضہ قلم رکھنے کے لئے اس کو برداشت کرنا پڑتے ہیں۔ ہندوستان کے بارے تو وہ خیر آزاد ہو چکا ہے اور فلسطین سے بھی دست بردار ہو رہا ہے، لیکن ابھی اور مقامات باقی ہیں جہاں سے وہ اپنی فوجیں نہیں ہٹا سکتا اور ان کا غیر معمولی بار اسے اٹھانا پڑ رہا ہے، تیسرا سبب آمد و خرچ کا عدم توازن ہے۔ سنگھ میں اس کے مصارف چار ارب نوے کروڑ ڈالر تھے اور آمدنی صرف چار ارب اسی کروڑ ڈالر۔ پھر یہ دو ارب ڈالر سالانہ کی کمی کیونکر پوری ہوتی۔ اسکی صورت یہی تھی کہ وہ اتنی رقم کا مال طیارہ کر کے باہر بھیجتا لیکن وہ ایسا کرنے سے بھی مجبور ہے۔

اس قسم کی تجارتی و صنعتی پیداوار بڑھانے کے لئے تین چیزوں کی ضرورت ہے۔ کاریگر، مشین اور زمین انتظام اور

انگلستان اب ان تینوں سے محروم ہے۔

کاریگروں کی کمی کا سبب یہ ہے کہ ۶۶ لاکھ تو لڑائی میں مارے گئے یا بیکار ہو گئے، اس کے علاوہ چونکہ جنگ کے دوران میں مسلسل چھ سال تک وہاں کی فوجی آبادی (۲۱ لاکھ کے قریب) صرف فوج ہی کے سلسلہ میں مختلف خدمات انجام دیتی رہی تھی اس لئے وہ عام تجارت و صنعت کے متعلق کوئی تجربہ نہیں رکھتی۔ پھر چونکہ بحالت امن وہاں ۵۵ لاکھ فوج کا رکھنا بھی ضروری خیال کیا جاتا ہے اور فوج کی ضروریات فراہم کرنے کے لئے بھی بڑے عمارت کی ضرورت ہوتی ہے، اس لئے وہاں کی صنعتی پیداوار بڑھانے کے لئے زیادہ سے زیادہ ۶۶ لاکھ کاریگر مل سکتے ہیں، لیکن چونکہ ان کے مطالبات بھی برابر بڑھتے جاتے ہیں اور ۲۰۰۰ سال تک کے عرصے کا کاریگر ہم فی صدی کی تعداد میں ترک وطن کر کے دوسرے ملکوں میں جانے کے لئے آمادہ ہیں، اس لئے ظاہر ہے کہ جس ملک کے جو ان کاریگر اتنی تعداد میں باہر چلے جائیں گے، وہ ملک کیا خاک ترقی کر سکتا ہے۔

یہ حال تو کاریگروں کا جو اب مشین کو بیچے۔ برطانیہ کی مشینیں اب بڑا حصہ لڑائی میں تباہ ہو گئی اور چونکہ وہ بھی ناقابل استعمال ہے، لیکن اس کے ساتھ ایک اور بڑا اہم مسئلہ یہ ہے کہ ہر چند اب برطانیہ میں ایجاد کا کافی ہے لیکن بہت بڑے پیمانہ پر

صنعتی ادارے قائم کرنے کا سلیقہ انھیں حاصل نہیں، جس کا ثبوت یہ ہے کہ وہاں کی اکثر آبادی ایسی ہے جس کے پاس ٹیلیفون ہے، نہ فریجیئر، نہ کپڑا دھونے کی مشینیں — آٹھ گھنٹوں میں سات گھنٹے میں جو موٹر گاڑیاں نہیں رکھ سکتے اور فی دس ہزار شہریوں پر ایک گھریلو گاڑی کا جو بھاپ ہے گرم کیا جاتا ہو۔ بار بار درمیانی کام بھی زیادہ تر گھوڑوں اور گاڑیوں سے لیا جاتا ہے اس غیر میکانیکی ذہنیت کا نتیجہ یہ ہے کہ کوئٹہ کی کانیں جو انگلستان کی بڑی دولت ہیں، وہ بھی اس کی دولت آخری میں کوئی خاص مدد نہیں پہنچاتیں، حالانکہ اس کی صنعت کا سارا انحصار کوئٹہ ہی پر ہے اور وہاں کا ہر گھر کوئٹہ ہی سے گرم کیا جاتا ہے۔ یہاں کوئٹہ کی کانوں میں آٹھ کی مدد سے کوئٹہ نکالا جاتا ہے اور امریکہ میں مشینوں کے ذریعہ سے اور اسی لئے جتنا کوئٹہ نکلتا چاہئے، نہیں نکلتا پھر چونکہ گھر کو گرم رکھنے اور کھانا اور چائے پکانے میں یہاں کوئٹہ ہی صرف ہوتا ہے اس لئے چارٹن میں تین ٹن کوئٹہ یہاں غیر صنعتی مہم میں آتا ہے اور محض ایک ٹن مشین چلانے میں، برصغیر اس کے امریکہ میں کوئٹہ زیادہ تر صنعت کا بول اور کا بجار فون ہی کیلئے وقف ہوتا ہے اور پہلک کی ضرورت کے لئے حرارت دوسرے ذرائع سے پیدا کی جاتی ہے۔

برطانیہ کی صنعت و حرفت بہت زیادہ قدامت زدہ ہے اور باوجود اس کے کہ اس کی صنعت بڑے پیمانے پر نہیں ہے پھر اس پر ٹیکس بہ نسبت امریکہ کے سات گنا زیادہ ہے، اور اسی لئے انگلستان کی مصنوعات زیادہ گراں ہوتی ہیں۔

بہر حال اس وقت انگلستان ایک ایسے دور پر گھڑا ہے کہ وہ کسی راستہ کو آسانی سے اختیار نہیں کر سکتا۔ وہ سمجھتا ہے کہ اگر اس نے اپنی صنعت و حرفت کو امریکہ کے اصول پر وسیع نہ کیا تو یہ بات خود کشی سے کم نہ ہوگی اور اگر وہ اس کو وسیع کرتا ہے تو اس کے لئے کم از کم ۲۰ سال درکار ہیں، اور دوسرے پاس نہیں کہ وہ اتنی مدت تک ملک کے اقتصادی دباؤ کو برداشت کر سکے۔ دوسری چیز جس کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں، ارگن کنومیشن اور انتظام ہے، سو اس کا مستقبل بھی وہاں تاریک نظر آتا ہے، صنعتی اداروں کے مصارف کم کرنے کے لئے وہاں صنعت و حرفت کو قومی ملکیت بنانے کا خیال پیدا ہوا ہے یعنی اس وقت جن لوگوں کے ہاتھ میں انتظام ہے وہ حکومت کے لازم ہو جائیں گے اور انھیں خود کوئی اختیار نہ رہے گا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ یہ لوگ بد دل ہو کر یا تو کام چھوڑ دیں گے یا اگر کریں گے بھی تو غیر ذمہ دارانہ طور پر۔ وہاں کی لیبر گورنمنٹ میں کوئی ایک ممبر بھی ایسا نہیں جو صنعت و حرفت کا ماہر ہو اور وہ ان دشواریوں کو سمجھتا ہو جو صنعتی اداروں کے چلانے میں پیدا ہوتی ہیں۔ البتہ اس وقت انگلستان نہایت سخت بحرانی دور سے گزر رہا ہے اور جو عینی دہان پائی جاتی ہے، اس کے دور ہونے کی بظاہر کوئی صورت نظر نہیں آتی، سو اس کے کہ امریکہ برابر اسے قرض دیتا جائے اور یہ ممکن نہیں۔

<p>مذہب اور فلسفہ مذہب دونوں محصول دور رہیں</p>	<p>توقیت ۸ - نقشہائے رنگ رنگ ریاض نمبر بجائے ایک روپیہ ہر ایک ہیکٹار کے</p>
---	---



## فانی

وہ نامور اہل برم یاس میں بھی نہیں

یہاں بھی فانی آوارہ کا پتا نہ ملا

فانی سے ملنے کا اتفاق مجھے نہیں ہوا اور باوجود اشتیاق کے اُن کے شخصی کردار کا مطالعہ کرنے کا موقع کبھی نہ ملا۔ میں اس کو اپنی زندگی میں ایک کمی سمجھتا ہوں کہ جس مہتی کو قدر شائسون نے ”یاسیات کا امام“ جانا لیکن خود جس نے اپنے کو ”بزم یاس“ میں بھی نہ پایا اس کو قریب سے میں جان پہچان نہ سکا۔ تاہم فانی کا کلام اور اُن کی تصویر برابر نظر سے گزرتی رہی اور جب کبھی اُن کا کوئی شعر یا ان کی تصویر سامنے آتی تو اُس کا مجھ پر ایک خاص اثر ہوا۔ شاعر کا کلام اکثر اُس کی شخصیت کا آئینہ دار ہوتا ہے اور سو تکلفات اور ہزار پر دول کے باوجود اس کے کردار کے اصلی روپ کو ہمارے سامنے کر دیتا ہے۔ لیکن تصویریں عموماً ہم کو دھوکے میں رکھتی ہیں اس لئے کہ ادا اور بناوٹ تصویر کے ترکیبی اجزاء ہیں۔ سچے سے سچے اور بے ریا سے بے ریا شخص کی تصویر میں بھی غالیں اور تصنع کا عنصر چوری سے داخل ہو جاتا ہے۔ فانی کی تصویر اس کلیہ سے مستثنیٰ نظر آتی ہے۔ اگر فانی کی شاعری اُن کے کردار کی نمائندہ ہے تو اس سے زیادہ اُن کی تصویر اُن کی ساری ہستی کا آئینہ ہے اور یہ مصور کا کمال نہیں ہے بلکہ صاحب تصویر کی وہ سچائی اور بے ریاپی ہے جس سے اس کے کردار کا غیر ہوا ہے اور جس کو اگر وہ چاہے بھی تو نہیں چھپا سکتا۔ فانی کی تصویر سے بھی دہری گہری اور بچی ہوئی علیگی ٹپکتی ہے جو اُن کی شاعری کی اصلی اور انفرادی خصوصیت ہے۔ اُن کی شاعری اور اُن کی تصویر دونوں اُن کے ”دل کے داغ“ کو یکساں روشن اور نمایاں کرتی ہیں اور دونوں ایک پر گداز سنجیدگی اور استقامت کی حامل ہیں۔

فانی کی شاعری سے آگاہی مجھے اب سے پچیس پچیس سال پہلے پیدا ہوئی اور یہی وہ زمانہ تھا جبکہ اُن کی شہرت فروغ پا رہی تھی۔ سب سے پہلے جن اشعار نے مجھے اپنی طرے متوجہ کیا وہ دہری تھے جو اُن دنوں اردو بولنے اور سمجھنے والی دنیا میں ایک سرے سے دوسرے سرے تک گونج رہے تھے جس تعلیم یافتہ نوجوان کے کمر میں پہونچ جائے ایک بد سوز لہجے کے ساتھ گلگانے کی آواز آ رہی تھی :

بھولکٹھی ہے شمع زندہ گانی دیکھتے جاؤ

ماں سوز غمہائے نہانی دیکھتے جاؤ

اور جس یکہ بان کو دیکھتے تائیں لیتا ہوا چلا جا رہا تھا :-

تم اپنے مرنے والے کی نشانی دیکھتے جاؤ

چلے بھی آؤ یہ سبے قرب فانی دیکھتے جاؤ

مطلع سے لیکر مطلع تک پوری غزل ایک مضمون میں ہے جس کو میں ”زہر عشق“ کی دھم کہوں گا۔ کون ہے یہ؟ اشعار پر اسے  
 بانٹنے اور بے اختیار اپنے دل میں ایک گنگ اور اپنی آنکھوں میں آنسوؤں کی جھلک دیکھنے کے لیے اس غزل میں جو کہرامی فضا ہو  
 اور اس کے ہر شعر میں جین کا بواڑا دے اس سے میرا مزاج رکھنے والے لوگوں کو کبھی کوئی موانعت نہیں ہو سکتی۔ لیکن مجھے  
 اعتراض کو ناظر تا ہے کہ میں ان اشعار کو کچھ زیادہ کرایہ ادا اس محسوس کے ہوئے بغیر نہ سکھا۔ اس کے لیے پوری غزل کی تاثیر  
 میں ایک قسم کی ناگزیری ہے۔ وہی ناگزیری جو ”زہر عشق“ کے وصیت نامے میں ہے۔

فانی جیسے شاعر کے کلام کو جانچنے اور اس پر رائے دیتے وقت مزہ دینا ہے کہ ہم چند باتوں کو برابر دھیان میں لیں  
 کوئی شاعر یا فنکار اپنی تمام انفرادیت اور انتہائی انفرادی شخصیت کے باوجود اپنی انفرادی زندگی کے خارجی اسباب و حالات اور اپنے  
 عہد کے اجتماعی اور معاشرتی میلانات و محرکات سے بے تعلق یا اُن سے بالاتر نہیں تصور کیا جا سکتا۔ خود اس کو احساس ہو یا  
 نہ ہو۔ ہم تسلیم کریں یا نہ کریں شاعر یا فنکار اپنے زمانہ کی مخلوق ہوتا ہے اور اس کی تمام خصوصیات و علامات کچھ اُجاگر کچھ پوشیدہ  
 لے کر پیدا ہوتا ہے۔ اس کے وجدان و فکر کو وہ مختلف اسباب و علائق متعین کرتے ہیں جن کو ہم مجموعی طور پر ماحول کہتے  
 ہیں۔ اس کا احساس شعور اپنے گرد و پیش کے خفیف سے خفیف ارتعاش سے تیز اور مستقل اثر قبول کرتا ہے اور اگر وہ خود  
 اپنے اندر خود بلبید عصری قوت رکھتا ہے تو وہ اپنے ماحول پر خود بھی اثر انداز ہوتا ہے اور گرد و پیش کی فضا میں نئے ارتعاش  
 پیدا کر دیتا ہے۔ بہر کیف شاعر اپنے ماحول کا غلام تو نہیں ہوتا لیکن اس سے الگ اور بے نیاز بھی نہیں ہوتا۔

فانی کی شاعری ایک انفرادی کردار رکھتی ہے بالکل اسی طرح جس طرح اُن کی ذات ایک مخصوص و ممتاز شخصیت  
 کی مالک ہے۔ لیکن اگر غور سے مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ دونوں اپنے عہد کے مختلف موثرات کے بے ساختہ نتائج ہیں۔  
 اگر فانی شاعر لکھتے ہوئے تو زمانہ اور ماحول کے میلانات اور اثرات اُن کی تحریر میں زیادہ وضاحت اور قطعیت کے ساتھ  
 نمایاں ہوتے۔ یا اگر وہ مسلسل نظم کی شکل میں اپنے سوچے سمجھے ہوئے افکار و نظریات اور جذبات و محسوسات کو ترتیب کے ساتھ  
 پیش کرتے تو اُن کے کلام میں اپنے دور کی علامتیں اسی طرح صاف اور اپنے اسلی روپ میں نظر آتیں جس طرح آواز، حالی  
 چمکست اور اقبال کے کلام میں نظر آتی ہیں۔ لیکن شاعری و فنکاری کی اہم صفوں کے مقابل میں بہت زیادہ دماغ اور سخت  
 واقع ہوئی ہے۔ نئے اثرات اول تو دیر میں اس کے اندر سرایت کرتے ہیں اور جب سرایت کرتے ہیں تو اُن کی ہیئت کچھ ایسی  
 بدل جاتی ہے کہ پھر وہ جلد ہی اپنے نئے لباس پہن جاتے۔ شاعری خود بھی سے زیادہ داخلی ہوتی ہے چاہے وہ میر حسن۔ میر تقی میر اور  
 نظیر اکبر آبادی کی شاعری ہو چاہے سیر، غالب، جرات اور دماغ کی۔ چاہے وہ محاکاتی شاعری ہو چاہے کھلی۔ اور  
 غزل تو اپنے مزاج اور ساخت کے اعتبار سے ایسی شدید داخلی صنف ہے کہ اس سے زیادہ داخلی شاعری اب تک دنیا  
 کی کوئی زبان نہیں پیش کر سکی ہے۔ شاعری کی کوئی صنف غزل سے زیادہ محکم اور اٹل نہیں ہے۔ انقلابی میلانات اور ترقی کے نئے  
 عناصر اس کے اندر اور بھی مشکل سے جگہ کر پاتے ہیں۔ لیکن جن ناقابل تردید حقائق کو وہ قبول کر لیتی ہے تو اُن کو اپنے اندر

اس طرح جذب کر لیتی ہے کہ حیثیت کے ساتھ ان کی ماہیت بھی کچھ بدل جاتی ہے۔ یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ غزل میں صرف اس کا امکان ہے بلکہ اکثر و بیشتر ایسا ہی ہوتا بھی رہا کہ: ”جو غم ہوا اُسے غم جاناں بنا دیا“

غزل اس طرح ”آلام روزگار“ کو عشق کا روپ دے کر ہمارے لئے آسان اور گوارا بناتی رہی ہے۔ گراں نظر ہو سکتے ہیں کہ کیا چیز کسی عین میں سامنے آ رہی ہے۔ غزل میں ہم اپنی نامرادیوں اور بے نصیبیوں کو رومان بنا دیتے ہیں۔ یہ وہ نمونہ ہے جہاں شکستِ نور کی تصویریت اور فرار و پناہ گزینی اور رائیت میں تبدیل ہو سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ غزل کی تاریخ میں میں بتنا ربط و تسلسل اور ایک دور اور دوسرے دور کے درمیان جتنا قرب محسوس ہوتا ہے اتنا نظم کی تاریخ میں نہیں محسوس ہوتا۔ مثال کے طور پر دیکھئے۔ حالی کی غزلیات اور فانی کی غزلیات کے درمیان جو یکالغت ہم کو محسوس ہوتی ہے وہ حالی کی نظموں اور اقبال کی نظموں کے درمیان نہیں محسوس ہوتی۔

فانی نے بپ ہوش منہ ہلا اور ان کا شعور شعری جس وقت بالغ ہوا تو انیسویں صدی کی آخری دہائی دم توڑ رہی تھی اور بیسویں صدی کے نئے آثار و علامات کی جبلتیاں رونما ہو چکی تھیں۔ انتہا سات کا وہ مہتمم باشان دور جو عہد و گھوڑیہ کے نام سے معروف ہے اپنے تمام جھوٹ و مغرورات اور اپنی ساری غلط اور بے بنیاد خود آسودگیاں لئے ہوئے ختم ہو رہا تھا اور اُس کے فریبوں کا طلسم اچھی طرح ٹوٹ چکا تھا۔ صنعتی اور عوامی تہذیب اپنے شباب کو پہنچ چکی تھی اور انسانیت کو اس سے جوتوختا تھیں وہ موبوم اور بے بنیاد ثابت ہو چکی تھیں۔ یورپ میں عام طور سے اور انگریزی ممالک میں خصوصیت کے ساتھ نئی بے اطمینانیاں سر اٹھ چکی تھیں۔ زندگی کی پُرانی قدیس دھوکا ثابت ہو چکی تھیں۔ تہذیب کا مروجہ دستور متزلزل ہو رہا تھا۔ بیسویں صدی کی دوسری دہائی میں جنگِ عظیم کا جو فتنہ برپا ہونے والا تھا اس کا خمیر طیار ہو چکا تھا۔ نوجوان حساس دماغوں کو استفادہ و تنقید اور تشکیک و تردید کا پر خروش میلان بے چین کر رہا تھا اور اہل فکر و بصیرت روایتی تہذیب کو بے بسی سمجھنے لگے۔ نتیجہ اور اس کی تشخیص کر کے اس کا مدا و سوچ رہے تھے۔ مروجہ نظام سے بیزاری اور بغاوت کا ایک نتیجہ تو یہ تھا کہ کچھ خلاق ذہن نئی مثالی دنیا کا خواب دیکھنے لگے اور اس خواب کو عالم بیداری پر ترجیح دینے لگے۔ یعنی حال سے برگشتہ اور برہم ہو کر وہ غلط یا صحیح ایک مستقبل کے تصور میں کھو گئے اند ایک مثالی دنیا تعمیر کرنے کی فکر میں لگ گئے۔ لیکن اسی بیزاری کا ایک عام اور متحد اثر وہ میلان بھی تھا جس کو ہم ”رومانی سوداویت“ یا *Romantic Melancholia* کہہ سکتے ہیں۔ اس دور کے اثرات فکری اور اکتسابات ادبی میں اگر ایک طرف رومانی تصویریت کا تعمیری میلان ملتا ہے تو دوسری طرف الم پرستی اور مرگ اندیشی کا تخریبی میلان بھی کچھ کم نہیں۔ موت کا خیال زندگی کے تصور سے زیادہ دلفریب اور خوشگوار معلوم ہو رہا تھا۔

نور کی ناکام شورش کے بعد ہندوستان پر ایک تھوڑی مدت کے لئے وہ منہ پٹی چھائی رہی جو شکست اور ہسپانی کا لازمی نتیجہ بنتا ہے۔ اس کے بعد ملک کے ہر گوشہ میں معاشرتی، اصلاحی تحریکیں شروع ہوئیں جن کی تبلیغ کا اہم جزو یہ بھی تھا کہ اگر ہم بستی اور ذات کے گڑھے سے نکلنا اور ابھرنے چاہتے ہیں تو ہم کو نئی سرکار کے ساتھ مصالحت کرے بلکہ ان کو اپنا سرپرست، ان کو

اس کی لائی ہوئی برکتوں سے فائدہ حاصل کرنا چاہئے۔ ان تحریکوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ مغربی تعلیم و تہذیب ہماری فکری اور علمی زندگی پر تیزی کے ساتھ اپنا اثر کرنے لگی اور تھوڑے ہی عرصہ میں جدید تعلیم یافتہ نوجوانوں کی ایک نسل طیار ہو گئی جو مغربی افکار و آراء کو بڑی ذہانت کے ساتھ اپنے اندر جذب کر رہی تھی۔

ابھی بیسویں صدی کی پہلی دہائی اپنا پہلا نصف بھی طے نہیں کرنے پائی تھی کہ ”برکات سلطانی“ کا نہر خواجہ اب انجلی بے تعبیری کا پردہ فاش کرنے لگا۔ ملک میں نئی بے اطمینانیاں اور شورشیں پھیلنے لگیں اور بجا خفیہ منظم سازشیں اور علانیہ بغاوتیں ہماری خوش خوابی میں قفل ڈالنے لگیں اور ان سازشوں اور بغاوتوں میں وہی جانباز نوجوان آگے آگے تھے جن کی فکر و بصیرت مغربی تعلیم سے نئی روشنی پا چکی تھی۔ ملک کی آبادی کا عام اور زیادہ حصہ تو اب بھی خواب شیریں میں مصروف تھا لیکن صالح اور قابل نوجوانوں کی ایک جماعت چونک کر بیدار ہو چکی تھی اور اپنے ہموطنوں کو ہوس کے دے دے کر جگا رہی تھی۔

یہ تھی وہ ملی اور معاشرتی فضا جس میں فانی کا ذہن جوان ہوا۔ تصادم اور پیکار کے احساس سے اُن کا خمیر ہوا اور اس شغلی اور انتشار کا شعور اُن کے مزاج کی اندرونی ساخت میں سرایت کر گیا۔ اس پر اُن کی نجی زندگی کی ناگوار رفتار نے جس کی زیادہ تر ذمہ دار خود اُن کی ذات تھی اُن کی پیدائشی سوداویت اور غم دوستی کی شدت کو اور بھی تیز اور مستحکم کر دیا۔ غدر سے پہلے اُن کا خاندان اچھا خاصا جاگیر دار تھا۔ غدر میں تلف ہونے کے بعد جو جائیداد فانی کے تصرف میں آئی وہ بھی ایسی تھی کہ اگر اُن کا جاگہ کوئی خوشنمند دنیا دار ہوتا تو آئندہ کئی پشت تک نہ صرف فراغت کے ساتھ بسر ہو سکتی تھی بلکہ اعتدال کے ساتھ امارت کی وضع بھی نہاچی جاسکتی تھی۔ لیکن فانی کے مزاج میں جاگیر داری نہیں تھی اور اُن کی رومانی اور خواہ بہرہ و طبیعت کو اس سلیقہ اور قربت سے دور کی بھی نسبت نہیں تھی جو دنیا بنانے کے لئے ضروری ہوتا ہے۔ اُن کا ارادہ اور بے نیاز مزاج اعتدال اور اعتیاد کا متحمل نہیں ہو سکتا تھا۔ نتیجہ وہی ہوا جو ایسی حالت میں ہونا چاہئے۔ فانی کا سارا ترک انہیں کے ہاتھوں دیکھتے دیکھتے بے عنوانی کی نذر ہو گیا۔ لیکن سب کچھ ضائع ہو جانے کے بعد بھی اُن کی زندگی کا واڑ اور اس کا معیار بھی سنا۔ اقتصادیات بہر حال بڑی سنگین اور بیدرد قوت ہے جس کی زد میں آکر کوئی اپنی سرکشی اور وارستہ مزاجی نہ زیادہ عرصہ تک قائم نہیں رکھ سکتا۔ اپنی تمام قابلیت اور ذہانت کے ہوتے ہوئے جیسی عصمت اور دروازوں کی فانی نے اپنی زندگی بسر کی ہے اور آخری سانس تک بسر کی ہے اس کو اس متانت اور وقار اور اس خندہ پیشانی اور فرخندگی کے ساتھ برداشت کرے جانا فانی ہی کا کام تھا۔

جس میں منظر کا تفصیلی نقشہ میں نے پیش کیا ہے اس کو فانی کی شاعری سے نہایت گہرا اور اصلی تعلق ہے۔ زمانہ کے اثرات و مصلحات فانی کی شاعری میں کسی حد تک دخیل ہیں ؟ اس کو سمجھنے کے لئے ہم کو مرنے پر غور کرنے کی ضرورت ہے کہ باوجود اسکے کہ فانی اور تمیر اور غالب کے درمیان مواد اور سلوب دونوں کے اعتبار سے ایسا قرب اور اتنا شدید اندرونی رابطہ ہے پھر بھی فانی ہم کو اردو غزل میں ایک بالکل نیا ادراک معلوم ہوتے ہیں اور تمیر اور غالب کی شاعری اپنے تمام نئے پن اور اپنی صدیقی سنانی ہمہ گیر ہے کے ساتھ بھی اگلے وقتوں کی چیز معلوم ہوتی ہے۔ یہ صرف اس لئے کہ تمیر اور غالب اور فانی تینوں اپنے اپنے وقتوں کی

مخلوق تھے اور تینوں میں اپنے اپنے زمانہ کی روح کام کر رہی تھی۔ قافی کوئی مفکر یا مدبر نہ تھے اور نہ وہ کوئی مبلغ یا مبلغِ ادیب تھے۔ وہ شاعر تھے اور غزل گو شاعر تھے۔ پھر بھی اگر گہری نظر سے مطالعہ کیا جائے تو ان کے کلام میں ”روح عصر“ کی جھلکیاں اسی طرح نظر آئیں گی جس طرح طامس بارڈی اور جارج گینگ کے ناولوں اور اے۔ ای۔ ہاؤسین کی نظموں میں پرتل ٹینگین اور رچا ہوسز گلاز ان کے اشتہاد میں پایا جاتا ہے وہ اگرچہ شاعر کا ذاتی اور انفرادی اکتساب ہے لیکن اس پر وہ نگاری کے پیچھے وہ ”مشق“ بھی کار فرما ہے جس کو زمانہ یا ماحول کہتے ہیں۔ خود شاعر کی مخصوص شخصیت اپنے دور کے فطرت و موثرات کا کرشمہ ہے۔

اُردو شاعری کی جو غنما قافی کوئی وہ بھی مختلف اور باہم متضاد عناصر سے مرکب تھی۔ اور کچھ کم سنجیدہ نہیں تھی۔ ایک طرف تو سرسید کی تحریک نے اُردو نظم و نثر میں شدید اصلاح و ترمیم کی ضرورت عام طور سے ذہن نشین کرادی تھی۔ آزاد اور حالی اور ان کے ساتھی اُردو شاعری میں نیا باب کھول چکے تھے اور جدید اُردو نظم کی بنیاد پڑ چکی تھی۔ نئے تعلیم یافتہ نوجوان غزل سے بد دل ہو چکے تھے اور نظم کی طرف بڑی اُمیدوں کے ساتھ راغب تھے۔ دوسری طرف غزل کا انحطاطی دہستان جسکے زبردست نایب داغ اور آئینہ اور ان کے شاگرد تھے اپنے کو زندہ اور برقرار رکھنے کی ہر ممکن کوشش کر رہا تھا۔ عوام میں اب تک یہی رواجی دبستان مقبول تھا۔ اس دبستان کی ممتاز خصوصیت ایک سطحی قسم کی خود اُسودگی اور ایک سستے قسم کی لذت پرستی اور نفس پروری تھی۔ لیکن بیسویں صدی کے شروع ہوتے ہی اُردو شاعری میں ایک اور نیا رجحان پیدا ہو گیا۔ آزاد خیال اور ترقی پسند نوجوانوں کی ایک جماعت یہ دیکھ کر غزل کی نواب ڈوب چا رہی ہے اس فکر میں ہوئی کہ اس کو کچھ کرے اور صاف تھرے دھاک پر لگا دیا جائے تاکہ وہ سلامتی کے کنارے پر پہنچ کر اپنی بقا اور ترقی کے لئے سامان جہیز کر سکے۔ اس جماعت کے امامِ حریت مولانی تھے جنھوں نے مرقی ہوئی اُردو غزل کو نہ صرف از سر نو زندہ کیا بلکہ اس کو نیا وقار اور نئی حیثیت دی۔ اسی شاندار میں عزیزِ گھنوی نے اُردو غزل کو پستی اور رکاکت اور ابتذال اور عامیانہ پن سے بچانے کے لئے دہلی کے تغزل سے اثر قبول کر کے ایک نئی دھن چھیڑی جو آخر میں مرثیت کی ایک برلی ہوئی دھن ہو کر رہ گئی۔ قافی حضائیں ان تمام منتشر اور مخلوط اثرات سے کچھ شعوری مگر زیادہ تر غیر شعوری طور پر متاثر ہوئے اور اپنے دھن اور شعری کی جڑوں تک متاثر ہوئے۔ وہ خود حسرت اور حزن کے بعد اُردو غزل میں تیسری موثر قوت ہیں جس سے غزل سراپوں کی نئی نسلیں ایک مدت تک اثر قبول کرتی رہی۔ قافی اُردو غزل کو نئی سمت میں موٹا اور مواد اور اسلوب و دونوں کے اعتبار اس میں نئی وسعتیں اور نئی صلاحیتیں پیدا کیں۔

قافی کو کم عمری سے شعر و سخن کا شوق تھا اور ابھی اُنھوں نے اپنی زندگی کے بیس سال بھی پورے نہیں کئے تھے کہ ایک دیوان اُنیسویں صدی کے ختم ہونے سے پہلے ہی طیار ہو گیا۔ لیکن باپ کی تخت گیرئی نے اس دیوان کو آگ کی تار کر دیا۔ اور وہ ادیبِ ذوق و اشتیاق کی نظر سے گزرے نہیں پایا۔ اس وقت قافی کا کیا رنگ رہا ہوگا۔ اس کا اعجاز ہم اسی دور کی چندی چکی کچھ غزلوں سے کر سکتے ہیں جن کو قافی نے بعد کی ہی ہوئی کچھ غزلوں کے ساتھ مل کر اپنا دوسرا دیوان مرتب کیا اور جو ۱۹۱۹ء میں شایع ہو گیا۔

بدلیوں سے شایع ہوا۔

فانی اپنے زاد کی گنتی کی چند شخصیتوں میں سے ہیں جو شاعری کی نادر اہل انفرادی قوت کے کرم پیدا ہوئے تھے۔ ان کے کلام کا عام انداز ایک اجتہادی میلان کا پتہ دیتا ہے۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اپنی تمام تخلیقی لپک کے باوجود اپنے ابتدائی ایام میں وہ اُن اسالیب و روایات کے دائرہ اثر باہر رہ سکے جو اردو غزل میں دماغ اور آئینہ کے تابع کئے ہوئے تھے اور عوام میں اس قدر مقبول تھے۔ فانی کے ابتدائی کلام میں جو روانی اور سطحی خوش آہنگی اور اسلوب کی جو سہمی اور طراری ہر مہرہ کے ساتھ محسوس ہوتی ہے اور اسی کے ساتھ اس دور کے اشعار میں جذبات کی جو عمومییت اور ہلکا پن پایا جاتا ہے وہ براہ راست دماغ کی دین نہ سہی لیکن اس بات کی کھلی ہوئی علامت ہے کہ غزل کی دنیا میں دماغ کی پیدا کی ہوئی جس فضا سے اس وقت پہلے آواز اثر قبول کر رہا تھا اس سے فانی بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہے۔ لیکن فانی کی شاعری میں دماغ کا رنگ خالص کبھی نہیں رہا۔ لکھنؤ کی سرزمین قریب تھی اور وہاں کی طرز معاشرت اور رفتار و گفتار کے ڈھنگ کے اثرات گرد و فواح میں پھیل رہے تھے اور فاضل عام میں مقبول ہو رہے تھے بدلیوں کا ہونہار شاعر بھی اپنے فکر و احساس کو فضا میں ان چھائے ہوئے اثرات سے محفوظ رکھنا چنانچہ فانی کے یہاں دماغ کے رنگ میں بڑے سلیقہ کے ساتھ سو یا مہا وہ رنگ بھی ملتا ہے جس کو ہم لکھنؤ کا رنگ کہتے ہیں۔ زبان کا وہ نالیشی رچاؤ اور الفاظ و محاورات کا وہ رکھ رکھاؤ جس کو دبستان لکھنؤ نے ایسی مشق و منت کے بعد پیدا کیا تھا اور اسلوب بیان اور لب و لہجہ کی وہ پرمکنت نزاکت اور خوش ادائی جو ناسخ سے میر انیس اور میر تقی سے ایسے مثالی نمونے امت کی ریاضت کا نتیجہ تھی وہ اپنی تمام عشوہ طرزیوں کے ساتھ فانی کے کلام میں بالخصوص ابتدائی غزلوں میں جلوہ گر نظر آتی ہے۔ چند مثالوں سے ہمارا مطلب شاید بہتر واضح ہو سکے :-

غور و حسن کا حدیہ کوئی جانتا ہے دنیا سے	کسی کی خاک میں ملتی جو اتنی دیکھتے جباؤ
سنے جاتے نہ تھے تم سے مرے دن کے شکوے	کفن سر کاؤ میری بے دہانی دیکھتے جباؤ
بہار آئی کہ یارب میرا آئی اہل زخاں کو	گریباں نے گھٹ پٹا یا ہے بڑھ کے داناں کو
دیکھا دے گیا اس سے تڑپتے ہوئے دل کو	خاتم سے جفا کار ہوا بھی نہیں جباؤ
ابھی آگ لگ جائے زمانہ کی دورنگی کو	جنہیں نازک بدن سمجھو وہی پتھر نکلتے ہیں
آگنی ہے ترے پیار کے متھ پر رونق	جان کیا جسم سے نکلی کوئی ارماں نکلا،
کہتے ہیں کیا ہی مزے کا ہے فضا فانی	آپ کی جان سے دور آپ کے مرنے کا
شکوہ دیکھ کر سر کاٹ کے فرماتے ہیں	اب کرو گے کبھی اس نغمہ سے نکایت میری
لو سمجھانے بھی اللہ نے بھی ڈکپ	تیرے پیار کو ہلکی بھی خست بھی آئی
ہائے کیسی کشش ہے اس بھی جاس بھی	دم نکل جائے کو بہ خدا کا جواب آئے کو بہ

دشمن جاں تھے تو جان مرعا کیوں ہو گئے  
 تم کسی کی زندگی کا آسرا کیوں ہو گئے  
 شاید کہ شام ہجر کے مارے بھی جی اٹھیں،  
 صبح بہار شکر کا چہرہ اُتر گیا،  
 جاتے ہوئے کھاتے ہو مری جان کی قسمیں  
 اب جان سے بیزار ہو ابھی نہیں جاتا  
 نہ دل کے خزن کو دیکھو نہ طور کو دیکھو  
 بلا کی دھن ہے تھیں بھلیاں گرانے کی  
 اداسے آڑ میں خنجر کے منہ چھپائے ہوئے  
 مری تھنا کو وہ لائے دھن بنائے ہوئے  
 کفن اسے گردِ دل دیکھ نہ میلا ہو جائے  
 آج ہی ہم نے یہ کپڑے ہیں نہا کر ہرے  
 بھلیاں ٹوٹ پڑیں جب وہ مقابل سے اٹھا  
 دل کے پٹی تھیں نگاہیں کہ دھواں دل سے اٹھا  
 تجھے خبر ہے ترے تیرے پناہ کی خبر  
 بہت دنوں سے دل ناتواں نہیں ملتا

یہ تمام اشعار ایک ہی دور کے نہیں ہیں۔ لیکن ان میں اسلوبی قرب ہے جس کی بنا پر وہ ایک ہی عنوان کے تحت ہیں۔ ان میں داغ کی زبان کا لوچ اور اتیر کے انداز بیان کا تربیت یافتہ تکلف دونوں اس طرح شہر و شکر ہیں کہ ان کو تجزیہ کر کے الگ نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن تمام تکلف اور بناوٹ کے ساتھ ساتھ ان میں جو پرتاشیرِ علیگنی ہے اس کو نہ داغ سے واسطہ ہے نہ اتیر سے بلکہ یہ وہ انفرادی عنصر ہے جو شاعر کا اصلی غیر اور جو آگے چل کر اس کی شاعری کا مستقل مزاج بننے والا ہے۔

فانی کے مزاج و طبیعت کا شاعر داغ اور اتیر کے رنگ پر قضاوت کر کے بیٹھ نہیں سکتا تھا۔ وہ احساس و تاشیر کی بڑی شہر و صلاحیت اور فکر و تامل کا نہایت قوی میلان لے کر پیدا ہوئے تھے اور زمانہ کے اسباب و حالات نے ان کی قوتوں کو اور بھی تیز کر دیا تھا۔ چنانچہ داغ اور اتیر سے بہت جلد طبیعت سیر ہو گئی۔ اب انھوں نے تیر اور غالب کی طرف رجوع کیا جن سے ان کو فطری مناسبت بھی تھی۔ دوسرے دور کے شروع میں فانی کے یہاں تیر کا جذبہ اور سنجیدہ سوز گداز بہت زیادہ نمایاں ہے لیکن آگے چل کر یہ سوز و گداز غالب کی حکیمانہ بالغ نظری اور مفکرانہ درک و بصیرت کے ساتھ حل ہو کر ایک بالکل نیا مرکب بن گیا جو جس کی مثال فانی سے پہلے اگر دو غزل میں نہیں ملتی۔

میں نے اس سے پہلے ایک مرتبہ کہیں کہا تھا کہ فانی کی شاعری تیر اور غالب کا ایک نہایت کامیاب امتزاج ہے۔ لیکن یہاں ایک فرق کا بھی مد نظر رکھنا چاہئے۔ فانی کی شاعری میں محرومی اور غمناکی کا احساس تو دیکھا ہی ہے جیسا کہ تیر کی شاعری میں لیکن اس کے اندر وہ نشاط و طبع نہیں ملتا جو تیر کا خاص التساب ہے اور جو ہمارے دل میں غم کی تاب اور ناکام و نامراد مہینے کا ایک حوصلہ پیدا کرتا ہے۔ اسی طرح فانی کے یہاں انسان اور کائنات کی خلقت اور اس کے آفران و انجام کے متعلق حکیمانہ اشارے قوت سے ہیں۔ وہ ہم کو "خبرانی" کی وہ "صورت" تو محسوس کرا دیتے ہیں جو روز ازل سے ہماری "تعمیر میں مضمر" ہے لیکن ان کی آواز میں وہ بلیغ عارفانہ پند اور وہ حکیمانہ بے نیازی نہیں ہے جو غالب کا اصلی جوہر ہے۔ تیر اور غالب کی شاعری ناکامی اور محرومی کا سادہ احساس لئے ہوئے بھی ہمارے لئے زندگی کی ایک بشارت ہے جو فانی کی شاعری اپنی تمام عظمت کے

باوجود نہیں ہے۔ اس کا ذمہ دار کسی حد تک تو اُن کا اپنا مزاج ہے۔ قافی زندگی کو کوئی اچھی چیز نہیں سمجھتے تھے اور اس کے تصور سے اُن کے دل میں کوئی اُنہماپی نہیں اُٹھتی تھی۔ مگر ایک خاص حد تک وہ نیا میلان بھی قافی کی شاعری کی ترکیب میں داخل ہو گیا ہے جو اس وقت اُر دو غزل میں پیدا ہو چلا تھا۔ لکھنؤ میں مرثیہ کا دور تو ختم ہو گیا تھا لیکن مرثیت باقی تھی اور لکھنؤ کے نوجوان شاعر جن میں عزیز لکھنؤی کو سرگروہ اور رہبر سمجھتے اس مرثیت کو غزل کی زمین میں منتقل کر رہے تھے۔ اس نیا میلان کا محرک اصل میں تو ساری لکھنؤی شاعری کی بے باکی کا احساس تھے جس نے عزیز کو غالب کی ناکامیاب تقلید کی طرف مایل کیا لیکن اس کو تقویت پہنچانی سید تشق اور پیارے صاحب رشید کی چند غزلوں سے جن کو عزیز اور اُن کے ہم عصر دل نے اپنے لئے نونہ بنایا اور جن کی امتیازی خصوصیت وہی ماتی لے ہے جس کو ہم مرثیہ کے بین برکاس سے منسوب کرتے آئے ہیں۔ قافی کے احساس دل نے اس نئی لے کو اپنے سے کچھ مانوس پایا اور غیر شعوری طور پر اس کا اثر قبول کر لیا۔ لیکن قافی کی طبیعت بہر حال مختلف تھی۔ اُن کو محض سینہ کوئی اور وا دیا سے کوئی تشفی نہیں ہو سکتی تھی۔ پھر اُن کے یہاں پہلے سے دوسرے اثرات موجود تھے جو بچتے اور قوی تھے۔ اس لئے لکھنؤ کی غزل سرائی کا یہ نیا عنصر بھی قافی کی شاعری میں پہنچ کر کچھ سے کچھ ہو گیا۔ جو چیز عزیز وغیرہ کے یہاں صرف ایک سو گوارانہ ادا اور ایک ماتی انداز ہو کر رہ گئی وہ قافی کی شاعری میں ایک استوار فلسفہ غم کی بنیاد بنی۔ موت اور غم کا جو احساس دوسروں سے صرف ذمہ خوائی کو اس کا وہ قافی کے لئے ایک نئی مابعد الطبیعیات کی تقریب ہوا۔ اب پھر چند مثالیں دی جاتی ہیں تاکہ واضح ہو جائے کہ جن مختلف اثرات کا ذکر کیا جا چکا ہے وہ کس خوش آہنگی کے ساتھ مل کر قافی کی شاعری کا ایک جدا گانہ کردار بن گئے ہیں۔ تیر کی گھلاوٹ اور خشکی۔ غالب کا حکیمانہ ادراک و تامل۔ داغ اور آمر کی اسلوبی سجادت اور جدید دبستان لکھنؤ کی غزل کا سوگ اور تلم۔ اتنے مختلف اور متنوع سُراسر اس طرح مشکل ہی سے ایک راگ میں تبدیل کئے جاسکتے تھے۔

قافی ہم تو بیٹے جی وہ میت ہیں بے گور و گفن	غربت میں گوراس نہ آئی اور وطن بھی چھوٹ گیا
چلے بھی آؤ کہ دنیا سے جا رہا ہے کوئی	سنو کہ پھر نہ سنو گے تم التجا میسری
بہت سہ پہنچتی ہیں آرزوئیں	کوئی ناکام جاتا ہے جہاں سے
کیا اس کو بے قراری یاد آگئی ہماری	دل کے بچیلوں سے ابر بہار دیا
اسے یاس تو نے آکے اُسے بھی مٹا دیا	لذت سی اک چٹنکوہ رنج و محن میں تھی
مذاق تلخ پسندی نہ پہنچے اس دل کا	بغیر مرگ جسے زینت کا مزانہ ملا
عبرت سرائے دل میں ہوں آواز دور باش	مارا ہوا ہوں خاطر حسرت نواز کا
اب جنوں سے بھی توقع نہیں آزادی کی	چاک دامان بھی بہ اندازہ دامان نکلا
آسمان گرم تلاقی چاہئے کیسا تھن	بچیلوں کے اک اشارے میں تھن کا دکھلا



خاکِ فانی کی قسم ہے تجھے لے دشتِ جنوں کس سے کھاترے دروں نے بیاہاں ہونا  
 یوں چرامیں اُس نے اکھیں سادگی تو کیجئے بزم میں گویا مری جانب اشارہ کر دیا  
 ہر مردہ، نگاہ غلط جلوہ نمود غریب عالم دلیل گر ہی چشمہ دو گوشس تھا  
 عشق کی دنیا زبیں سے آسمان تک شوق تھی تھا جو کچھ تیرے سوا آغوش ہی آغوش تھا  
 مجاز اور حقیقت کچھ اور ہے سب سے تری نگاہ سے تیرا بیاں نہیں لہا  
 کس کی کشتی پہ گرداب فنا آپہنچی شور لیک جو فانی لبِ ساحل سے اٹھا  
 کیا سوال تو آواز باز گشت آئی جواب مجھ سے طلب ہے مہے سوالوں کا  
 سکونِ خاطر بیل ہے اضطرابِ بہار موجِ بوسے گلِ اُٹھتی نہ آسٹیاں ہوتا  
 رہ گئی تھی جو ہا زوؤں میں سکت ہو گئی صرف ہمت پر داز  
 ہم ہیں اور عزمِ آسٹیاں سینے رہ گئی دور طاقت پر داز  
 گم کردہ راہ ہوں قدیم ادلیں کے بعد پھر راہبر مجھے نہ ملتا راہبر کو میں  
 بیاہاں کو بیاہاں لے آئے تھے کچھ خاکِ ڈنٹے یہی دُرسے اڑا لے جائیں گے اکدن بیاہاں کو  
 یہ جستجو ہے کہ ہے عالمِ مجاز کہاں تلاشِ چشمِ حقیقت نگر نہیں ہے مجھے  
 اب جو ہوا ہوا مال چھوڑ خدا پہ اندال زخمِ ملگر پہ خاک ڈال تیرا سنبھال رہ نہ جائے  
 اس کے سوا نہیں خبر آسٹیاں مجھے میں تھا اسیرِ دام تو بجلی چمن میں تھی  
 یارب نواسے دل سے تو کان آشناسے ہیں آواز آ رہی یہ کب کی سنی ہوئی  
 مری آنکھوں میں آنسو تجھ سے ہمدم کیا کہہ لیا تھا چھہ جائے تو انگارے بہہ جائے تو دریا ہے  
 کیا تمہیں اندازہ ضبطِ محبت ہو گیا چشمِ بددور اب تم حد سے سوا کیوں ہو گئے  
 آنسو تھے سو خشک ہوئے جی پر کہ اڑا آتا ہے دل پہ گھٹاسی چھائی ہے کھلتی ہے نہ برتی ہو  
 غیرِ گناہ کے دمک ہیں صحتِ کامل کے جلوے پستی ہے تو بھندی ہے راز بھندی پستی ہے  
 اٹھا بھی دے نگر ماسوا نگہ کا حجاب یہ دیکھنے ہی کا پردہ ہے دیکھا کیا ہے  
 لب تک آ جائے غمِ بھر تو شکوہ ہو جائے آپ سنی تو عجب کیا ہے کہ افسانہ بنے  
 فانی کفنِ قافل میں شمشیرِ نظر آئی لے خوابِ محبت کی قسبِ نظر آئی

بہار میں وحشت کی تصویر نظر آئی      لہرائی ہوئی بجلی زنجیر نظر آئی  
 بہار نذر تغافل ہوئی خزاں ٹھہری      خزاں شہید تبسم ہوئی بہار ہوئی  
 عشق وہ کفر جو ایمان ہے دل والوں کا      عقل مجبور وہ کافر جو مسلمان ہو جائے  
 اپنے دیوانے پہ اتام کرم کر یا رب      درو دیوار دے اب نہیں دیرانی ہے

جدید اردو غزل کے معماروں میں فانی کے سوا کوئی دوسرا نظر نہیں آتا جس کی شاعری اس تکرار و تسلسل کے ساتھ ایک مستقل فکری میلان کا پتہ دیتی ہو اور جس کے مطالعہ سے ہم یہ نتیجہ نکالنے کے لئے مجبور ہوں کہ شاعر حیات و کائنات کے بارے میں ایک سوچا سمجھا ہوا نظریہ رکھتا ہے جو وہ چاہے یا نہ چاہے اس کے کلام میں ظاہر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔

شاعری وہ صنف جس کو غنائی شاعری (Ghazal Poetry) کہتے ہیں اور جس کی سبک کھری اور لطیف صورت غزل ہے کسی دور میں بھی تخلیقیت (Idealism) سے چاہے وہ فکری ہو یا جذباتی بے نیاز نہیں رہ سکی ہے اور تخلیقیت میں مذکور یا مضمر طور پر زندگی جیسی ہے اور زندگی جیسی ہونا چاہئے دونوں کا موازنہ اور مقابلہ لازمی ہوتا ہے۔ اس لئے اس قسم کی شاعری میں حال سے نا آسودگی اور اس کی وجہ سے اُداسی کا ایک ہلکا سا احساس برابر پایا گیا ہے۔ اسپنسر (Spenser) سے لیکر آڈن (Auden) اور اسپنڈر (Spender) تک اور پشکین (Pushkin) سے لے کر اینا اُخماٹوا (Anna Akhmatova) یسینین (Yessenin) اور میو کا فسکی (Mayo Kousky) تک کی نظموں میں ایک سوز و گداز ایک پروردگار و آرزو مندی کی رگ ضرور حرکت کرتی ہوئی ملے گی۔ ان میں سے بعض شعر و صاحب پیغام ہیں اور دنیا کے لئے انہی بشارتیں لے کر آئے ہیں لیکن اُن کا بوجھ بھی محض انتہائی نہیں ہے۔ اُن کی آواز میں بھی درد مندی اور دلسوزی کی ایک تھر تھراہٹ محسوس ہوتی ہے۔ غزل میں یہ تھر تھراہٹ اور بھی مستقل اور ہموار طور پر نمایاں رہی ہے اسلئے کہ غزل کا عام موضوع عشق ہے اور عشق اور غم کو شریک ازلی تصور کیا گیا ہے اور دونوں کو ایک تنزیہی قوت مانا گیا ہے۔ اور جب کبھی غزل نے زندگی کے دوسرے اہم مسئلوں کو بھی چھوا ہے تو اُن میں عشق ہی کا پرگداز رنگ بھر دیا ہے۔ غرض کہ غزل کی عام دھن سوز و گداز کی دھن رہی ہے اور المیہ تغزل کی جان ہے۔ یہاں تک کہ حرکت اور داغ کی معاملہ بندیوں اور جھپٹ جھپٹ میں بھی کہیں کہیں تغزل کی یہ اصلی نظرت ظاہر ہوئے بغیر نہیں رہی ہے۔

غزل اور خصوصیت کے ساتھ اردو غزل کو قنوطیت کا مرادف سمجھ لیا گیا ہے۔ تیسرے لے کر اس وقت تک بقیہ غزل سرا ہوئے ہیں وہ اپنی تمام جدتوں اور نئی کیفیتوں کے باوجود ایک ہی دھن میں ہم سے خطاب کرتے رہے ہیں۔ چنانچہ آج جو نقاد اردو غزل پر تبصرہ کرنے بیٹھتا ہے وہ بغیر ہچکچائے ہوئے یہ حکم لگا دیتا ہے کہ قنوطیت اردو غزل کا مزاج ہے اور اسکی عام اور مستقل دھن حزن و یاس کی دھن ہے۔ اور فانی کو تو "یاسیات کا امام" مان لیا گیا ہے۔ ارباب نقد بھر کی متفقہ رائے ہے کہ فانی قنوطی شاعر ہیں۔ تو کھل ہوئی بات ہے کہ فانی کی شاعری اس ارضی زندگی کی کوئی بشارت نہیں ہے۔ وہ

ہمارے دینی وجود کو خیر و برکت کا وسیلہ نہیں سمجھتے بلکہ اس کے بالکل برعکس اس کو سراسر فتنہ و فساد سے تعبیر کرتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ایسی شاعری ہماری دینی زندگی کی صحت اور ترقی کے لئے کچھ زیادہ قابل قبول نہیں ہو سکتی۔ لیکن اگر قنوطیت کے معنی یہ ہیں کہ شاعر کوئی ایسا مکر کر رکھتا ہے تو نہیں جس کو وہ اپنی فکر و نظر کے لئے تخلیق نہیں بنائے اور اس سے اپنی امیدیں وابستہ رکھے تو فانی کیا دنیا کا کوئی ننگار یا شاعر قنوطی نہیں ہوتا۔ اگر بڑی شاعری میں تصوف پر نظر ڈالتے ہوئے ایک نقاد خاتون نے لکھا ہے کہ صوفی یا عارف کبھی قنوطی نہیں ہو سکتا۔ اور جے۔ بی۔ پریسٹ (J.B. Priestley) اے۔ ای۔ ہاؤس مین (A.E. Houseman) کی شاعری پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتا ہے کہ کوئی شاعر صحیح معنی میں قنوطی نہیں ہوتا۔ ہر شاعر صاحب تخیل ہوتا ہے اور کم سے کم اپنی تخیل پر چاہے وہ ہمارے خیال میں کتنی ہی تقسیم کیوں نہ ہو وہ ایمان رکھتا ہے اور ہر مکر خیر و برکت کا سرچشمہ سمجھتا ہے۔ ہر فنکار حسن کا قائل ہوتا ہے یہ اور بات ہے کہ موجودہ زندگی میں یا سرے سے اس عالم آب و گل میں اس کو یہ حسن کہیں نظر نہ آتا ہو۔ لیکن کسی نے کسی عالم میں وہ حسن کے وجود کو تسلیم کئے ہوئے ہوتا ہے ورنہ وہ فنکار نہیں ہو سکتا۔

اگر یہ کلیہ صحیح ہے اور کوئی دہہ نہیں کہ اس کو صحیح نہ مانا جائے تو فانی بھی قنوطی شاعر نہیں تھے۔ وہ بھی ایک تخیل رکھتے تھے جس کو وہ سینے سے لگائے ہوئے تھے۔ اس تخیل کو وہ زندگی کی ساری کلفتوں اور اذیتوں کا کفارہ سمجھتے تھے۔ اس تخیل کا نام اُن کی لغت میں موت ہے جو عشق کی آخری معراج ہے۔

احساس ناکامی - غم کی فراوانی اور موت کا آرزو مندانہ انتظار۔ یہ اُردو غزل کے لئے کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ ولی سے لے کر انبک اُردو غزل کے غالب اجزائے ترکیبی یہی ہیں۔ لیکن جس طرح فانی نے موت کو ایک کامیابی حقیقت اور غم کو ایک بسیط آفاقی عنصر بنا کر پیش کیا ہے اس کی مثال اُردو کے کسی شاعر کے کلام میں نہیں ملے گی۔ اور پھر شاعر کا سب سے بڑا کمال یہ ہے کہ اُس نے اپنی شاعری میں نہ کلیتہً (entirely) پین ہوئے دی۔ نہ نہ مرثیت۔ ہم فانی کو محض گورستانی مدرسہ کا شاعر نہیں کہہ سکتے۔ اس اعتبار سے اُن کی شاعری دبستان عزیزت: بالکل الگ چیز ہو گئی ہے۔ فانی کے یہاں موت ایک حقیقت ہے اور غم ایک قوت ہے اور دونوں کی سرخیز و برکت ہیں۔ فانی اور انیسویں دور سے الگ شاعروں مثلاً علامہ اقبال اور اے۔ ای۔ ہاؤس مین کے درمیان بہت کچھ سطحی مشابہت ہوتی ہوئے بھی ایک بہت بڑا فرق یہ ہے کہ یہ لوگ موت کو ایک فوق الادراک شریعت قوت کے ماتھے میں ایک اذکار مگر ہیانت ہیں۔ قدرت یا مشیت ایک اندھی اور منفرد قوت ہے جو انسان کو عشق اور اس کے انجام موت کے ذریعہ تباہ و برباد کرتی ہے۔ فانی کا رجحان یہ نہیں ہے۔ وہ موت کو بڑی بلا نہیں سمجھتے۔ موت تو ایسی قوت ہے جو انسان کو زندگی کے رنگ سے نجات دلاتی ہے۔ فانی جس بوجہ میں موت کا ذکر کرتے ہیں وہ ہار توئی اور یو ہار توئی جیسے قنوطی شاعروں سے مختلف ہے۔ ایک جگہ کسی دہانہ انداز میں کہتے ہیں اے ہل لے جان فانی تو نے یہ کیا کر دیا مار ڈالی مرنے والے کو کہ اچھا خبر دیا



کسی کے یہاں جہاں تک اس دنیا اور اس کی زندگی کا سوال ہے امید کی ایک ہلکی سی کرن بھی نہیں ملے گی اس لئے کہ نفسا میں سوسے سے امید اور خوش آئندگی کے آثار نظر نہیں آتے۔

فانی کوئی پیغمبر نہ تھے کہ بشارت کی آواز بلند کرتے اور اپنے گرد و پیش کی تمام گندگاہوں اور خرابیوں اور ماحول میں پھیلے ہوئے دکھ و درد سے بلند ہو کر ایک نئے اور حوصلہ افزا مستقبل کا تصور پیش کرتے۔ وہ شاعر تھے اور ایک چوٹ کھایا اور دکھا ہوا دل رکھتے تھے۔ ان کا نازک اور حساس دل اپنی نجی زندگی کی چوٹوں اور اپنے عہد کی اجتماعی زندگی کی تصدقات سے اور بھی زیادہ حساس اور درد مند ہو گیا تھا۔ کچھ شخصیتیں ایسی ہوتی ہیں جو غلط ماحول اور ناموزوں فضا سے کسی شرط پر بھی مصالحت نہیں کر سکتیں اور ان کی ساری بغاوت ایک نرالی مغلوبیت یا فرسیت میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ فانی بھی ایسی ہی ایک شخصیت تھے جو نہ تو اپنے زمانہ کی قدروں کو قبول کر سکتے تھے اور نہ اپنے اور اتنی سکت رکھتے تھے کئی قدر دل کا صحیح اور واضح تصور پیدا کرتے اور اس کی تبلیغ کرتے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ زندگی ہی کو ایک بڑی سمجھنے لگے اور اس سے پناہ مانگنے لگے۔

اس بنا پر شاعر سے ہم باز پرس نہیں کر سکتے۔ ناموافق دنیا اور تناقض ماحول کا احساس اگر بہت شدید ہو جائے تو ہلک ثابت ہو سکتا ہے۔ اسی احساس سے مغلوب ہو کر بیسویں صدی کے شروع میں انگریزی کے ایک کافی معروف شاعر جان ڈیوڈسن (John Davidson) نے اپنے کو دریا بردار کر دیا کیونکہ وہ دنیا کو جس قدر حسین و جمیل بنانا چاہتا تھا نہیں بنا سکا اور وہ خود ایسی کریم اور بد صورت دنیا میں زندہ رہنا گوارا نہیں کر سکتا تھا۔ یسین (Yessennin) اور میو کا فسکی (Mayakovsky) جدید روس کے مشہور شاعر گزرے ہیں۔ دونوں نے انقلاب روس کو قبول کر لیا تھا اور اسی کے ترانے گانے لگے تھے۔ لیکن بالآخر اندرونی پیکار اور بیرونی تناقضات کی جاکسل آزمائش سے عاجز ہو کر دونوں نے بھری جوانی میں خود کشی کر لی۔ ابھی چند ہی سال ہوئے کہ انگریزی کی مقبول عام ناول نگار خاتون مسٹر درینیا داولٹ (Mrs Virginia Woolf) یہ کہتی ہوئی اس دنیا سے چل بسی کہ اب یہ دنیا کچھ ہیسیہ کے رہنے کی جگہ نہیں رہی۔ ہم کو فانی کی اس مردانہ جرأت کی حاد درنا چاہئے کہ باوجود اس کے کہ وہ زندگی سے کسی سے کم برگشتہ نہیں تھے، لیکن انھوں نے اس قسم کی کوئی باؤلی حرکت نہیں کی۔ مگر کوئی کہہ سکتا ہے کہ اگر وہ آج زندہ ہوتے تو ملک میں جو درد زندگی اور برہبت پھیل رہی ہے اور زندگی کے ہر شعبہ اور ہر نظام میں جو اندھیرے رہا ہے اس سے وہ کیا اٹھاتے۔ بہر حال فانی نے نہ اپنی جان دی اور نہ جان دینے کی تلقین کی۔ یہ سچ ہے کہ ان کی ساری شاعری کی روح موت کا تصور ہے لیکن جیسا کہ ظاہر کیا جا چکا ہے فانی کے یہاں یہ تصور ایک حوصلہ افزا تصور ہے۔ موت فانی کے لئے ایک پوہ پیا (idea) ایک مثالی عالم ہے جہاں وہ تمام برکتیں اور فراغتیں موجود ہیں۔ اس دنیا میں ہم محض موت کا تصور فانی کے لئے اتنا ہی دل خوش کن اور ذوق انگیز ہے جتنا کہ انگریزی کے مشہور شاعر ڈیوڈسن (Davidson) کا۔

کے لئے جزیرہ انفری (Male Islands) کا تصور ہے۔ اسی لئے مجھے فانی کو قریبی شاعر ماننے میں تامل ہے۔ وہ قوتِ ملی سے کہیں زیادہ فراری ہیں۔ اُن کا ایک شعر سنئے جو شاید میرے قول کی تائید کرے:-

یاس نے دروہی نہیں تھی تو یہ ہے دو ابھی دی فانی نا امید کو موت کا آسرا دیا

آل احمد سرور نے میرا حال دیتے ہوئے لکھا ہے کہ میں فانی کے کلام میں ایک تھکا دینے والی یکسانی محسوس کرتا ہوں اس وقت مجھے تھیک یاد نہیں کہ یہ الفاظ کب سے میرے ہیں یا نہیں۔ لیکن بہر حال میں نے اتنا ہی نہ کہا ہوگا۔ اسی کے ساتھ کچھ اور بھی کہا ہوگا جس کے بغیر کچھ نامکمل اور گراہ کن ہو کر رہ جاتا ہے۔ جس شاعری کا مستقل پیغام اس تکرار اور اس استواری کے ساتھ اہم کیشی اور مرکب اندیشی جو اس میں ایک تھکا دینے والی یکسانی کا پایا جانا لازمی ہے۔ لیکن فانی کے اشعار سے ہمارے اندر وہ تھکن نہیں پیدا ہوتی جو عزیز گھنوی کے اشعار سے پیدا ہوتی ہے۔ عزیز گھنوی کے اشعار سے ہم اگتے لگتے ہیں۔ اور ہماری طبیعت میں ایک تنہا سا پیدا ہونے لگتا ہے۔ فانی کا کلام اپنے گھیر کی تنگی اور کم پہنائی کے باوجود ہم کو شروع سے آخر تک اگتے نہیں دیتا۔ فانی کے اشعار سے ہمارے اندر جو تھکن پیدا ہوتی ہے وہ مسکن اور خوشگوار ہوتی ہے وہ اپنے اندر ایک آرمیدگی اور خواب آلودگی لئے ہوتی ہے۔ فانی کی شاعری کا اثر کچھ تنوہی ہوتا ہے۔ اسی لئے میں نے ایک مرتبہ کہیں یہ بھی کہا تھا کہ فانی کے مطالعے سے ہم پر ایک غنودگی سی طاری ہونے لگتی ہے جو بڑی پُرکیت ہوتی ہے۔ فانی کی ساری شاعری گویا موت کی نیند ہے اور اس کا اثر ہم پر کچھ خواب آفرین ہی ہوتا ہے۔

فانی کے اسلوب کے بارے میں شروع ہی میں مجھے جتنا کہنا تھا کہ چکا۔ اگر ان کی شاعری کی فکری کائنات سے بالکل قطع نظر کر کے دیکھا جائے تو بھی وہ اپنے رنگ کے تنہا شاعر ہیں۔ حیر سے لے کر اتم تک اُر دو غزل کا جو ترکہ رہا ہے۔ اسکا بہترین حصہ فانی کے حصہ میں آ گیا ہے۔ ان کے اسلوب میں جو تربیت یافتہ نزاکتیں اور صدیوں کی رچی ہوئی بلاغتیں ہیں ان کی زبان میں جو ہشتا پشت کا کمایا ہوا نکھار ہے اور ان کے بچوں میں جو پرگذاز ممانات اور گہری تنجید کی ہے وہ اُر دو غزل کی دنیا میں بہت کم شخصیتوں کو نصیب ہوئی ہیں۔ ایسی گہری شعریت اور ایسی دلینے لنگنے کی کم سے کم نئے دور میں ہم کو کسی دوسرے غزل گو شاعر کے کلام میں نہیں ملتی۔ یہی وجہ ہے کہ یہ جانتے ہوئے بھی کہ فانی کی شاعری کوئی مقوی اور صحت افزا چیز نہیں ہے بلکہ ایک قسم کی خواب آور دوا ہے۔ جب ہم ان کے اشعار پڑھتے ہیں تو ان کے اثر سے اپنے کو محفوظ نہیں رکھ سکتے۔ ہم اپنی دنیا سے بے خبر ہو کر فانی کی پیدا کی ہوئی دنیا میں کھو جاتے ہیں اور ہم کو ایسا محسوس ہونے لگتا ہے کہ تو بالکل ایک نیا عالم ہے۔ جہاں بڑے امن اور اطمینان کے ساتھ پناہ لی جاسکتی ہے۔

اب آخر میں فانی کے کچھ اشعار بھر منتخب کرتا ہوں جن سے شاعر کے بارے میں میری یہی ہوئی باتوں کی مزید تائید ہو سکے:-

تمہید صد گہرا قیامت ہے ہر نفس عنوان شوق ہول گلدے دراز کا

باجئے وہ وعدہ فردا کی مدد وقت اخیر  
 ہائے وہ مطلب دشوار کہ آسماں نکلا،  
 مختصر قصہ غم یہ ہے کہ دل رکھتا ہوں  
 راز کو نہیں غلام ہے اس افسانے کا  
 ہم نے چھانی ہیں بہت دیر حرم کی گلیاں  
 کہیں پایا نہ ٹھکانا ترسے دیوانے کا  
 ہر نفس عمر گزشتہ کی ہے میت فانی  
 زندگی نام ہے مر مر کے جئے جانے کا  
 کسی کے ایک اشارے میں کس کو کیا نہ ملا  
 بشر کو زمیت ملی موت کو بہانہ ملا  
 دعا گرائے اثر ہے گدا پہ تکبیر نہ کر  
 کہ اعتماد اثر کیا ملا نہ ملا،  
 سنا ہے اٹھا ہے اک بگولہ جلو میں کچھ آنہیوں کو لیکر  
 طواف دشت جنوں کو شاید گایے فانی غبار میرا  
 طوفاں ہی ایک کیا مجھے طوفاں سے کم نہیں  
 ننگر ہوا، سفینہ ہوا، ناخدا ہوا  
 سبک سری ہے ترے عشق سے سبکدوشی  
 بلائے جاں ہے وہ دل جو بلائے جاں نہ ہوا  
 یوں نہ کسی طرح کٹی جب مری زندگی کی رات  
 چھیلے داستان غم دل نے مجھے سلا دیا  
 کچھ بھی ہوں برق و باران ہم تو یہ جانتے ہیں  
 اک بقرار توڑا اک دفنگار رویا،  
 مضمون تو مکتوب ازل کا نہیں معلوم  
 لکھا ہے مرے خون سے عنوان تمنا  
 اُت یہ آزادی بے ہنگام کی مجبوریاں  
 میں نفس کے پاس یوں بیٹھا ہی رہتا پر کھلا  
 فصل گل آئی یا اہل آئی کیوں در زندان کھلتا ہے  
 کیا کوئی وحشی اور آپہنچا یا کوئی قید رہی چھوٹ گیا  
 چار زنجیر عناصر پہ ہے زنداں موقوف  
 دشت عشق ذرا سلسلہ جیناں ہوتا  
 وہ بدگماں کہ مجھے تاب رنج زمیت نہیں  
 مجھے یہ غم کہ غم حبا و داں نہیں ملتا  
 اختیار اک ادا تھی مری مجبوری کی،  
 لطف سعی عمل اس مطلب حاصل سے اٹھا  
 کسی کی کشتی یہ گر داپ فنا آپہنچی،  
 شور لبیک جو فانی لب ساحل سے اٹھا  
 ہم کو مرنا بھی میسر نہیں بیٹنے کے بغیر  
 موت نے عمر دو روزہ کا پہرہ پہنا دیا  
 کسی کے غم کی کہانی ہے زندگی فانی  
 زمانہ اک فسانہ ہے مرنے والوں کا  
 حجاب اگر مین بر تو کا نہ درمیاں ہوتا  
 پیام حسن محبت کی داستان ہوتا  
 نہ آقرب کہ پروردہ فنا ہوں میں  
 بنا ہے برق کے تنکوں سے آشتیاں صیاد  
 عشق عشق ہو شاید حسن میں فنا ہو کر  
 انتہا ہوئی غم کی دل کی ابتدا ہو کر  
 دیکھئے کیا ہو عشق کا انجہام  
 دل کی ہستی ہے موت کا آواز  
 ہولہ لکھو کب یا کچھ نہیں معلوم  
 میری ہستی ہے غیب کی آواز

ہر مسافر سے پوچھ لیت ہوں، خانہ برباد ہوں کہ خانہ بدوش  
 حجبہ نے کی مفارقت فاتی لے مبارک ہو موت کی آنکھیں  
 کم نہ تھی عمر اک نظر کے لئے عشق تھا مرگ ناگہاں انجم  
 جسم آزادی میں بھونکی تو نے مجھوڑی کی روح خیر جو چاہا کیا اب یہ بتا ہم کیا کریں  
 خراب لذت جانکا ہوئی محبت ہوں، مال عشق سے قطع نظر نہیں ہے مجھے  
 جبر قبول عام کر کا زلفاں تمام کر غیرت غم کو رام کر ان کی مجال رہ جائے  
 مرگ فاتی کو ہے یارب آہ اب کیا انتظار دیر سے پیانہ عمر وفا لبریز ہے  
 ہم اپنے جی سے گزرے یوں سحر کی شب غم بڑھ چلی، تھی مختصر کی  
 شب فرقت کٹی یا عمر فاتی اجل کے ساتھ آدھے سحر کی  
 طوق منت کے بڑھا ہو گئی منت پوری بیڑیاں موت نے کاٹیں ترے دیوانے کی  
 آتی رہے گی خیر اب اس زندگی کو موت یہ تو ہوا کہ موت مری زندگی ہوئی  
 فاتی وہ میں ہوں نقطہ مودوم اتصال جس میں عدم کی دونوں حدیں ہیں لی ہوئی  
 اپنی تو ساری عمر ہی فاتی گزار دی اک مرگ ناگہاں کے غم انتظار نے  
 مری محرومیوں کا فیض جاری ہے رگ پے میں بدن میں جو لبو کی بوند ہے خواب تنہا ہے  
 اسی کو تم مگر اے اہل دنیا جان کہتے ہو وہ کاٹنا جو مری رگ رگ میں رہ رہ کر کھٹکتا ہے  
 یہ کیا کہتے ہو فاتی سے کہ تیری موت آئی ہے تم اس ناکام کے دل سے تو چھوڑو گئی کیا ہے  
 آتے تیرے وعدہ فردا کا اعتبار گھبرا کے مر جائے تو پھر کیا ہوئے کوئی  
 عشق نے دل میں جگہ کی تو قضا بھی آئی ورد دنیا میں جب آیا تو دوا بھی آئی  
 صدقے اُتریں گے اسیرانِ قفس چھوٹے ہیں بکلیاں بن کے ششبین چاکھٹا بھی آئی  
 کچھ کہ کے چارہ ساز نے تسکین دی تو ہے سنتا تو ہوں کہ اب مری حالت سنبھل گئی  
 تو کہاں تھی اسے اجل اسے نامرادوں کی مراد مرے دالے داہ پیر ہی عمر بھر دیکھا کے  
 زندگی خود کیا ہے فاتی یہ تو کیا کہنے لگو موت کہتے ہیں جب وہ زندگی کا ہوش ہے  
 اجل کو مردہ فرصت کہ آج فاتی زار امید وصل سے میٹھا ہے لو لگائے ہوئے  
 چمن سے رخصت فاتی قریب ہے شاید کچھ اب تک بوسے کھنڈا امن بہار میں ہے  
 لذتِ فنا ہر گز گفتنی نہیں یعنی دل بکھر گیا فاتی صحت کی دعا کر کے



اجل کی آرزو ہو دل میں فاتی اور دنیا ہو خدا رکھے یہی رونی ہے اس اُجڑے ہوئے گھر کی  
 یہ قدرستی دل ہے غم نام، خزاں خراب بہ اندازہ بہار ہوئی  
 بچھ گئے راہ یار میں کاسے عمر کو عذر بے وفائی ہے  
 غم وہ راحت جسے قسمت کے دھنی پاتے ہیں دم وہ مشکل ہے کہ موت آئے تو آساں ہو جائے  
 ذرہ وہ راز بیا باں کہ جو افشانہ ہوا، دشت وحشت ہے وہ ذرہ جو بیا باں ہو جائے  
 موت وہ دن بھی دکھائے مجھے جسدن فاتی زندگی اپنی جفاؤں پہ پشیمان ہو جائے  
 موجوں کی سیاست مایوس نہ ہو فاتی گرداب کی ہر تہ میں ساحل نظر آتا ہے  
 محشر میں جبر و دوست سے طالب ہوں داد کا آیا ہوں اختیار کی تہمت لئے ہوئے  
 ہر نفس آہ اور انفاس پہ جینے کا مدار زندگی آہ مسلسل کے سوا کچھ بھی نہیں،  
 گوہر تھی خواب پریشیاں میند کچھ ایسی گہری تھی چونک اٹھتے تھے گہرا کچھ بھی آنکھ نہ کھلتی تھی  
 غم کے ٹھوکے کچھ ہوں بلا سے آکے جگا تو جاتے ہیں ہم ہیں گردہ میند کے ماتے جاگتے ہی سو جاتے ہیں  
 مجنوں کو رکھو پوری

## ”نگار“ کے پُرانے پرچے

۱۹۷۶ء جنوری ۱۲ء - ۳۰ مئی = ۳۱ - ۱ جولائی، اگست فی پرچہ ۸ - اکتوبر تا دسمبر فی پرچہ ۸ -  
 ۱۹۷۶ء فروری، مارچ فی پرچہ ۱۲ - مئی، جون، جولائی فی پرچہ ۸ - ستمبر و نومبر فی پرچہ ۸ - ۱۹۷۶ء فروری تا پانچ  
 مئی، جون، ستمبر، اکتوبر، نومبر فی پرچہ ۸ - ۱۹۷۶ء دسمبر - ۱۹۷۶ء فروری، تا جولائی فی پرچہ ۸ - اکتوبر تا نومبر  
 فی پرچہ ۱۲ - ۱۹۷۶ء فروری تا دسمبر (جون، جولائی، اگست نہیں ہے) فی پرچہ ۸ - ۱۹۷۶ء مارچ تا دسمبر  
 (ستمبر نہیں ہے) - ۱۹۷۶ء مارچ تا مئی فی پرچہ ۸ - اگست، ستمبر، اکتوبر تا نومبر فی پرچہ ۸ - ۱۹۷۶ء مئی  
 ستمبر تا دسمبر فی پرچہ ۱۲ - ۱۹۷۶ء مئی تا دسمبر مسلسل ۱۲ فی پرچہ ۱۲ - ۱۹۷۶ء اپریل - مئی - جون، جولائی فی پرچہ ۱۲  
 اگست تا دسمبر ۸ فی پرچہ ۱۲ - ۱۹۷۶ء اپریل تا اگست فی پرچہ ۸ - ستمبر، اکتوبر، نومبر، دسمبر فی پرچہ ۱۲ -  
 (مکمل فائیل ۱۹۷۶ء - ۱۹۷۶ء)

منیجر نگار لکھنؤ

اب ہمیں صرف دو دیکھنا ہے کہ یوں انہوں نے دائیں سے بائیں کو لکھنا کیوں چھوڑ دیا۔

ہمیں معلوم ہے کہ آذک کتابت کو ہر شخص ایک ہی طرح سے نہیں کرتا بلکہ وہ مختلف لوگوں کے ہاتھوں میں آگئے اور اسکے برابر کی دو انگلیوں کے پنج میں مختلف زاویہ بناتا ہے۔ ضرورت کی بنا پر بھی ان زاویوں میں تبدیلی کرنا پڑتی ہے مثلاً لکھتے وقت تو آذک کتابت کم پیش لگائی پر حکما کہتا ہے لیکن تصویر کشی کرتے وقت انگوٹھے کے برابر والی انگلی کے تیسرے پور پر اور ہم کو بھی معلوم ہے کہ زیادہ قدیم میں خطاطی مسوری ہی کی ایک شاخ تصویر کی جاتی تھی اس لئے کاتبوں کا جو الواح سنگ یا رقبہ پر بڑی محنت سے بنانا کہ لکھتے تھے اور تحریر میں مصورانہ نزاکتیں پیدا کرنے کی کوشش کرتے تھے آذک کتابت کا مصور اصل کے ڈھنگ کے پیکڑ لازم ہو جاتا ہے کیونکہ اب بھی وہ لوگ جو مصورانہ ذوق رکھتے ہیں آذک کتابت کو انگوٹھے کے برابر والی انگلی کے تیسرے پور ہی پر لکھتے ہیں۔ علاوہ انہیں اگر ہم ابتدائی طرز کتابت کو ملحوظ رکھیں تو ہمیں معلوم ہو گا کہ آذک کتابت کے سلسلے سے پہلے جانے کا فرض دور کرنے کے لئے لازم تھا کہ آذک کتابت پر ہاتھ کا پورا دباؤ ڈالا جائے چو کہ آذک کتابت کی مصورانہ گرفت ہی سے ممکن ہو سکتا ہے کیونکہ آذک کتابت کو گھائی پڑھنے سے اس پر ڈرا بھی دباؤ نہیں پڑتا۔ اس چیز کو اچھی طرح سمجھ لینے کے بعد دائیں طرف سے لکھنے کا مسئلہ نہایت آسانی سے حل ہو جاتا ہے اگر آپ آذک کتابت کی مصورانہ گرفت کر کے دائیں طرف سے لکھیں تو آپ مشاہدہ کریں گے کہ تحریر کبھی تو آذک کتابت کی آڑ میں آ جاتی ہے اور کبھی ہاتھ کی آڑ میں۔ بر خلاف اس کے بائیں طرف سے لکھنے میں ساری تحریر نظر کے سامنے رہتی ہے۔ اسی طرح اگر آپ آذک کتابت کی مصورانہ گرفت کر کے ایک انسانی چہرہ بنائیں جسکی ناک دائیں ہاتھ کی طرف ہو تو آپ کو ذرا دقت پیش آئے گی لیکن اگر بائیں ہاتھ کا وزن رکھ کر یا ہوا بھر بنائیں تو نہایت سہولت ہوگی۔ اس تجربہ میں آپ یہ بھی دیکھیں گے کہ اول الذکر چہرہ کے بال بنانے میں بہ نسبت آخر الذکر کے زیادہ آسانی ہوتی ہے، جو ثبوت ہے اس بات کا کہ ”سیدھا ہاتھ سیدھی طرف سے چلنے کا زیادہ عادی ہے“ کہ آذک کتابت کو بائیں طرف سے حرکت دینا لکھنے والے کے لئے زیادہ سودمند ہے جو درحقیقی اہل یونان کے بائیں سے دائیں کو لکھنے کا طریقہ اختیار کرنے کی چونکہ یورپ کی تمام لکھائیوں کا اخذ یونانی تھا اس لئے کوئی دوہرہ تھی کہ رباں ولسے یونانی طرز جو ہر سامی طرز میں دائیں سے بائیں کو لکھتے۔ ربا ہنر وستانی تحریر بدل کا (چمن کا فاضل براہی ہے) بائیں سے دائیں کو بدلنے تو اسکے متعلق حاکم لکھتا ہے کہ اسٹوگ کے زمانے سے پہلے براہی کتابت بھی سیدھی طرف سے ہوتی تھی جسکی تائید میں انھوں نے کائنات کی کتابت نہایت سہولت سے ذیل کا اقتباس نقل کیا ہے۔ ”یہ (ربا ہنر وستانی خط) باقاعدہ بائیں طرف کا داہنی جانب لکھا جاتا تھا لیکن منسحق مہم کے ایک سیکس کے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا ابتدائی رخ یہ تھا اس (سک) پر تحریر دائیں سے بائیں طرف ہے۔ لیکن ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس کے بعد اس کے بتائے ہوئے سک کی عبارت عمداً دائیں سے بائیں کر دی۔ جب ہمارے زمانہ میں خطاطی سے اُسے حروف ڈھل جاتے ہیں جسکی تہہ شمال سمت ۹۴ کا انحراف راج (بالود) کا ایک پیرو والا سک نہ تپ کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ اُس سک کے لئے جس کا گینے ٹھہرنا یا ٹھہرنا دائیں طرف سے متعکس حروف کندہ کرنے کے بجائے ہوا حروف کا بائیں طرف اٹھنے کی شکل میں نقش کر دیا ہو جسکے باعث سک کے برائے حروف دائیں سے بائیں کو کھانہ ہوئے اگر ہر صوفی امرن کے سک کے علاوہ کسی ایسے دو سک سک یا تہ کا عواد دیں جسکی تحریر دائیں سے بائیں کرے تو ہم تسلیم کریں گے کہ براہی خط اپنے سیدھی طرف سے لکھا جاتا تھا اسکی لکھائی

لکھنے والے نے جس سک کا ذکر کیا ہے وہ ایرانی (ربا ہنر وستانی) میں لکھا تھا۔

## فصاحت جنگ جلیل مرحوم

جامعہ عثمانیہ حیدرآباد کے طلبہ ایک سہ ماہی رسالہ ”جلد عثمانیہ“ کے نام سے نکالتے ہیں۔ اسی کی ایک اشاعت ”جلیل نمبر“ بھی ہے جس میں ہمہ مقالے ہیں اور ان میں سے اکثر طلبہ جامعہ عثمانیہ کی فکر کا نتیجہ ہیں۔

ان مقالات میں مرحوم کے جو اشعار درج کئے گئے ہیں، ان میں جو ہمیں پسند آئے وہ یہ ہیں:- نیاز

کدھر چلے مرے اشک رواں نہیں معلوم	جنگ رہا ہے کہاں کارواں نہیں معلوم
آٹھا دیا تو سہ لکھ ہوا کے جھونکوں میں	کدھر سفینہ ہے ساحل کہاں نہیں معلوم
ترانہ کش بھی ہزاروں ہیں نالکشی بھی ہزار	مجھ سے کیوں ہے چین بزرگاہں نہیں معلوم
کیوں تڑپنے لگے آواز اذال سن کے جلیل	کون سی بات تھیں مرد خدا یاد آئی
نگاہ برق نہیں چہرہ آفتاب نہیں	وہ آدمی ہے مگر دیکھنے کی تاب نہیں
فخاں میں درد دُعا میں اثر نہیں آتا	جو تم نہیں ہو تو کوئی ادھر نہیں آتا
کچھ اس ادا سے یاد نے پوچھا مرا مزاج	کہنا پڑا کہ شکر ہے پر وعدہ گار کا
جلیل آساں نہیں آباد کرتا گھر محبت کا	یہ انگام ہے جو زندگی بڑا دکھ دیتے ہیں
زمانہ ہے کہ گزرا جا رہا ہے	یہ دریا ہے کہ بہتا جا رہا ہے
زمانہ پر ہنسے کوئی کہ روئے	جو ہوتا ہے وہ ہوتا جا رہا ہے
رواں ہے عمر اور افسانہ غافل	مسافر ہے کہ سوتا جا رہا ہے
بہار ایک دم کی ہے کھلتا نہیں کچھ	ہر گل کھل رہے ہیں کہ مرجھا رہے ہیں

لے مرحوم کی آخری منزل ہے۔ (نیاز)

ترانہ کشیدیں اہل فارس کی زبان نہیں۔ (نیاز)

یہ کون زیر زمین اس کو گرا تا ہے کہ مسکراتی ہوئی سر کی مخلوق ہے۔  
 چرخ سے انجم کی نیت گل سے فرش خاک کی جس جس عالم میں پیو بی اور ہی عالم ہوا  
 میری ہر بات کو اٹا وہ سمجھ لیتے ہیں اب کی پوچھا تو یہ کہدوں گا کہ مال اچھا ہے  
 کہدو یہ کو کون تنہا مرنا نہیں کہاں مر مر گے ہجر یاد میں جیتا کہاں ہے  
 ہم تم نے نہ تھے تو جدائی کا تھا طلال اب یہ طلال ہے کہ تنہا نکل گئی  
 جب تک غلش درو تھی اک کو نہ مڑا تھا جب سے مجھے آرام ہے آرام نہیں ہے  
 بات ساقی کی نہ ٹالی جائے گی کر کے تو بہ توڑ ڈالی جائے گی  
 آتے آتے آئے گا ان کو خیال جاتے جاتے بے خیالی جائے گی  
 کسی میں تاب کہاں تھی کہ دیکھتا ان کو اٹھی آفتاب تو حیرت نقاب ہوئے رہی  
 تبسم تھا اس رنگ سے ان کے بول پو میں سمجھا کوئی خام چھلکا رہے ہیں  
 خاک چمن میں شبنم دگل کا ہے عجب رنگ سراغ کسی سے چھوٹ پڑا ہے شراب کا  
 گزریں جو اس طرف سے حسدوں کی ٹکڑیاں کچھ رنگیں تو کچھ مرے رونے پہنیں گئیں  
 نہ اٹا رہ نہ کتا یہ نہ تبسم نہ کلام پاس بیٹھے ہیں مگر دور نظر آتے ہیں  
 مزے بے تابہوں کے آرہے ہیں ہم ان کو وہ ہمیں سمجھا رہے ہیں  
 آپ اور سوگ مرا کیا کہنا دیکھتے لب پہ ہنسی آئی ہے  
 راز داری کی ہے پابند مری سے نوشی ہو کے ہرگز چھلکتا نہیں ساغر میرا  
 کچھ اختیار کسی کا نہیں طبیعت پر یہ جس پہ آتی ہے بے اختیار آتی ہے  
 رہا اسیر تو شکوہ رہا اسیری کا رہا ہوا تو مجھے غم رہا رہائی کا  
 وعدہ کر کے اور بھی آفت میں ڈالا آپ نے زندگی مشکل تھی اب مرنا بھی مشکل ہو گیا  
 دلی جو دشمن کے پھر میرے بھی پھر نا چاہئے کیا زمانہ ایک ہی کر وٹ بدل کر رہ گیا  
 میں ڈر رہا ہوں تمہاری نشانی آنکھوں سے کر وٹ لیں نہ کسی روز کچھ بلا کے مجھے  
 پردیاں ہیں سب یہ فتنہ دگل اسے نیم صبح کچھ اٹھ چلی ہیں کچھ ہیں ابھی خواب ناز میں  
 اسے چرخ کتنے خاک سے پیدا ہوئے حسین تو ایک آفتاب کو چپکاس کے رہ گیا  
 قاصد چلا یہاں سے جو لیکر پیام شوق کچھ کہتے کہتے میں کئی منزل نکل گیا  
 بہار بھولوں کی ناپائیدار کتنی ہے ابھی تو آئی ابھی اڑا گئی ہنسی کی طرح

نازک لگوں پہ رنگ مسرت بھی بار ہے \_\_\_\_\_ آئی ہنسی کہ چاک گر بیان ہو گئے  
 تھی عشق و عاشقی کے لئے شرط زندگی \_\_\_\_\_ مرنے کے واسطے مجھے چلنا ضرور تھا  
 کہاں سہر لڑتیں یہ جستجوئے ناکمل کی \_\_\_\_\_ غنیمت ہے نشانِ جادۂ منزل نہیں ملتا  
 کیا پوچھتا ہے تو مری بربادیوں کا حال \_\_\_\_\_ تھوڑی سی خاک لیکے ہوا میں اڑا کے دیکھ  
 لگی تھی ان کے قدموں سے قیامت \_\_\_\_\_ میں سمجھا ساتھ سایہ جادہا ہے  
 نگاہِ لطف نہیں ان کی خمیر ہے درت \_\_\_\_\_ کچھ اور حال ہمارا خراب ہو جاتا  
 تم نے آکر مزاج پوچھ لیسنا \_\_\_\_\_ اب طبیعت کہاں سنبھلتی ہے  
 اب کیا کردی تلاش کسی کاروائی کو میں \_\_\_\_\_ کم ہو گیا ہوں پائے ترسے آستان کو میں  
 منحصر موسم گل پر نہیں سودا تیرا \_\_\_\_\_ آگیا ذکر ترا اور میں دیوانہ ہوا  
 تھک گیا قافلہٴ زیست بھی چلتے چلتے \_\_\_\_\_ ابھو منزل کے نشان دور نظر آتے ہیں  
 کچھ تو مجھے اسے جلوہٴ جا مان بنا دے \_\_\_\_\_ اپنا نہ بنا آپ سے بیگانہ بنا دے  
 دل پھیر دیا اس نے جلیل آج یہ کہہ کر \_\_\_\_\_ دیوانہ ہے مجھ کو بھی نہ دیوانہ بنا دے  
 ترس خیال میں جو آئے ان سے کہہ دینا \_\_\_\_\_ مری سمجھ میں تو کچھ نامہ پر نہیں آتا  
 خدا معلوم قاصد کیا سنائے دل دھڑکتا ہو \_\_\_\_\_ یہ کہتا ہے کہ پیغامِ زبانی لے کے آیا ہوں  
 مرنے پہ بھی نہ بند ہوئی چشمِ منتظر \_\_\_\_\_ اب انتظار کی کوئی مدت نہیں رہی  
 لے اڑی گھونگھٹ کے اندر سے نگاہِ سرچش \_\_\_\_\_ آج ساقی نے بلائی مے ہمیں چھانی ہوئی  
 تم دیکھ لو خود لاتھ مرے سینے پہ رکھ کر \_\_\_\_\_ حالِ دل بیتاب بیاں ہو نہیں سکتا  
 جو حالت دیکھتے ہیں جا کے اس بے درد سے کہہ دیں \_\_\_\_\_ ہمارے دوستوں سے ہائے اتنا ہو نہیں سکتا  
 جدا ہونے پہ دونوں کا یہی معمول ٹھہرا ہے \_\_\_\_\_ وہ ہم کو بھول جاتے ہیں ہم ان کو یاد کرتے ہیں  
 تم یاں سے گئے کیا مری دنیا ہی بدل دی \_\_\_\_\_ وہ لطف نہیں وہ سحر و شام نہیں ہے  
 نہیں معلوم کس کی جستجو تھی میں نہ کچھ سمجھا \_\_\_\_\_ تمھاری یاد آئی رات کو اور بار بار آئی  
 اظہارِ حال پر مجھے قدرت نہیں رہی \_\_\_\_\_ ان کو یہ وحی ہے کہ محبت نہیں رہی  
 جھوٹے وعدے بھی نہیں کرتے آپ \_\_\_\_\_ کوئی جینے کا سہارا ہی نہیں  
 اسے جس تو تو نہیں قافلہٴ والوں سے جدا \_\_\_\_\_ تری آواز میں یہ درد کہاں سے آیا  
 ساقی کی چشمِ مست کا عالم نہ پوچھئے \_\_\_\_\_ اک اک نگاہ ہے کئی عالم لئے ہوئے

محبے دمان بڑا کہہ رہا ہے کہنے دو	غرض ہے تم سے زمانہ کی تم نے خوب کہی
زندگی نام ہے محبت کا	چینا سودا نہیں تو پھر کیا ہے
ساتھ چنے دو مجھے بھی ہر وہاں کوئے دوست	کارواں میں کیا غبار کارواں ہوتا نہیں
حسرتوں کا سلسلہ کب ختم ہوتا ہے جلیل	کھل گئے جب گل تو پیدا اور لکھیاں ہو گئیں
شام ہوتے ہی کبھی جان سہی آجاتی تھی	اب وہی شب ہے کہ مر کے سحر ہوتی ہے
جبرس کرتا ہے نالے دل پہ اپنے چوٹ لگتی ہے	کبھی رکھتے تھے قدرت ہم بھی اظہار محبت پر
لایا گل مراد نہ جھو کا نسیم کا،	دامن میں ہر بہار میں پھیلا کے رہ گیا
وعدہ کا تاثر لب پہ نہ آئے پیام بر	کہنا فقط یہی کہ بہت دن گزر گئے
سچ کہا زاہد یہ تو نے زہر قاتل ہے شراب	ہم بھی کہتے تھے یہی جب تک بہار آئی نہ تھی
یار تک پہنچا دیا بیتابی دل نے مرے	اک تڑپ میں منزلوں کا فاصلہ جاتا رہا
ہر وقت ہیں موت کی دعائیں	اللہ رے لطف زندگی کا،
قاصد پیام شوق کو دینا بہت نہ طول	کہنا فقط یہ ان سے کہ آنکھیں ترس گئیں
ماہ و انجم پر نظر پڑنے لگی	آپ کو دیکھے زمانہ ہو گیا،
تم جو یاد آئے تو ساری کائنات	ایک بھولی سی کہانی ہو گئی،
شباب کا ہے مزا یاد گو شباب نہیں	یہ خواب تو ہے مگر بھولنے کا خواب نہیں
فصل گل آئی جنوں اچھلا جلیں	اب طبیعت کیا سنبھالی جائے گی

## دلچسپ معلومات

**تاریخ روشنی** بظاہر کس قدر عجیب بات ہے کہ روشنی تاریک ہو یعنی روشنی ہو اور اسے کوئی دیکھ نہ سکے، لیکن امریکہ نے اس محال کو بھی ممکن بنادیا۔  
فرانکفورٹ (جرمنی) میں امریکہ کا ایک بہت بڑا گودام ہے جس میں کھانے پینے کی چیزیں، گہڑے، فرنیچر، دوائیں، ریڈیو اور  
سیکڑوں قسم کا سامان کروڑوں روپیہ کی مالیت کا محفوظ رہتا ہے اور باوجود انتہائی حفاظت کے وہاں کی چور خاںوں کو ذرا سی تھیس، کسی دکنی ترکہ کیسے  
چوراخہ بوجھ جانے اور مال چُرا لیا جاتے تھے، لیکن امریکہ نے تاریخ روشنی کی ایجاد سے چوری کا بالکل سبب بند کر دیا۔ لیکن کس طرح؟ اسے بھی سنئے۔  
رات کا وقت ہے، روشنی چاروں طرف گل ہے اور لوگوں کی آدھورت بالکل بند۔ دو جرمن چور لقمہ لگا کر اندر پہنچے ہیں جہاں سے اس  
گودام میں کام کر چکے تھے اور اسی طرح جانتے تھے کہ کون سی چیز کہاں ہے اور امریکی سپاہی کس کس وقت یہاں کا گشت لگاتے ہیں۔

۱۔ دونوں اندر پہنچ کر کوئی روشنی نہیں گزرتے بلکہ تاریکی ہی میں جیڑیں اکٹھا کر رہے ہیں کہ تھیک اسی وقت ایک امریکن سپاہی جو ایک بڑے برٹشمن تھا۔ سبکدوش پر ایک آگ لگا کر دیکھتا ہے۔ یہ آگ بالکل دور میں کی گئی کہ اسے جس سے فخر آئے والی شمعیں پیدا ہوتی ہیں اور وہ اسی تاریکی میں چوروں کو دیکھ لیتا ہے۔ یہ فوراً "اسکی" (وائرس) کے ذریعے سے مرکوز، پولیس کو اطلاع دیتا ہے کہ دو آدمی کو گدام کے کمرہ ۸۷ میں نظر آتے ہیں، اس اطلاع پر فوراً ایک دستہ پولیس کا ایک ایسی وٹرمین سوار ہو کر روانہ ہوتا ہے جس سے نہ کوئی آواز پیدا ہوتی ہے اور نہ کوئی روشنی، کیونکہ اس موٹر میں بھی وہی فخر آئے والی روشنی کا آگ لگا ہوا ہے، جس سے ڈرائیور کو تو راستہ سامان نظر آتا ہے لیکن اور کسی کو روشنی نظر نہیں آتی۔ اس طرح یہ دستہ نہایت خاموشی سے میرکسی کے گدام پر پہنچ جاتا ہے اور چاروں طرف سے اس کا محاصرہ کر لیتا ہے۔

بھونکا ہوا سہی پھر انھیں اس سلاک کے ذریعہ سے اطلاع دیتا ہے کہ اب چور دروازہ سے نکل کر باہر جا رہے ہیں۔ پولیس والے طیارہ ہوجاتے ہیں اور جیسے ہی وہ باہر نکلتے ہیں دفعتاً بجلی کے قہقہے روشن ہوجاتے ہیں اور ان دونوں کو گرفتار کر لیا جاتا ہے۔

زوالِ بصارت کا نیا علاج امریکہ کی ایک تازہ اختراع ہے جس کا تعلق عملِ جراحی سے ہے، وہاں کے انھوں نے مستقبل کو بہت روشن کر دیا ہے اور امید کی جاتی ہے کہ اب وہاں ان کی تعداد بہت کم ہو جائے گی۔

آپ نے تو سنا ہی ہوگا کہ جن لوگوں کے جسم کا خونی زیادہ ضایع ہو جاتا ہے، ان کے جسم میں دوسرے آدمیوں کا تازہ خونی بہہ چلا کر پلایا جلتا ہے اور اس کے لئے صحیح و توانا لوگ اپنا خونی اسپتالوں میں مباحا کر دے آتے ہیں تاکہ ضرورت کے وقت اس سے کام لیا جائے۔

بالکل یہی صورت انھوں نے علاج کی اختیار کی گئی ہے۔ یعنی وہ لوگ جو مادہ زائد یا مینا نہیں ہیں یا جن کے اسلم کے واسطے بالکل مناسب نہیں ہیں، بلکہ صرف انکے کسانے کا شفاف پردہ خراب ہو گیا ہے اس کا پردہ بدل دیا جاتا ہے اور یہ پردہ جسکو قرنیہ (Cornea) کہتے ہیں، ان لوگوں کی آنکھوں سے حاصل کیا جاتا ہے جو مرنے کے قریب ہیں۔ تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ اگر کسی شخص کی موت سے قبل، جسے ٹھیک لمبے قوا سکودو کر

نعمت میں گاہا جاسکتا ہے۔ یہ جیل نکالنے کے بعد رخصت ہونے کا استعمال کے قابل رہتی ہے اور اس وقت ۸۰ فیصد خفا خانے کے مالک یہ قیدم بھی دیکھ چکے ہیں جیل میں یہ عمل جاری کیا گیا ہے۔ خول دینے والے کا طرح وہاں کے اکثر اسپتالوں کے ایف سیوں کے اجازت دیتی ہے اگر وہ مرنے والے ہیں تو موت سے قبل ان کی اسٹیک کیلے یہ

وہاں سے آکر اپنے گھر پہنچا۔ وہاں اس کی بیوی نے اس کو دیکھا تو بہت خوش ہوئی۔

زیب دیتا ہے اسے جس قدر اچھا کہئے

مرزا غالب نے مصرع بادشاہ کے ہاتھ میں  
چکنی ڈلی دیکھ کر کہا تھا مگر دنیا آجکل اسے

کھٹائی مسئلہ

مال استعمال کر کے پڑھتی ہے  
ہر قسم کا زردہ، مشکی قوام، دانہ الائچی، تیل، عطر، عرق کیوڑہ و گلاب و مختلف قسم  
کے پان مسالوں کو مشرقی نفاست اور طبی احتیاط کے ساتھ طیار کرنے والا  
مشرقی ہندوستان کا قدیم ترین کارخانہ آپ کی فرمائشات کا منتظر ہے۔  
فہرست طلب فرمائیے

ٹیلی فون: "ہوڑہ ۳۵۵"

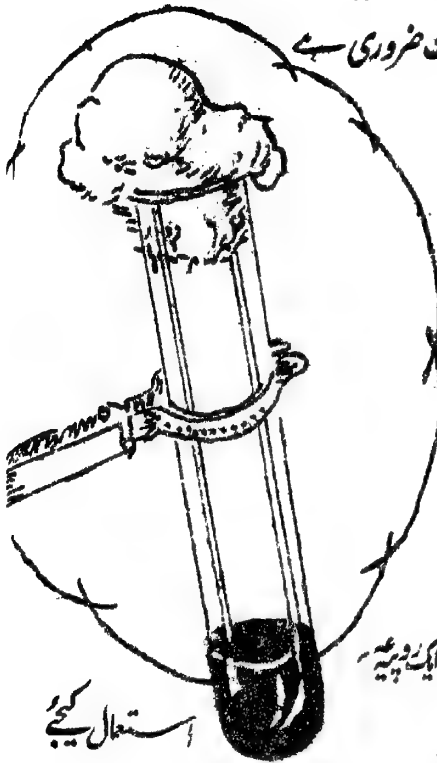
نئی گرام: "مشکی قوام ہوڑہ"

نکٹائی برانڈ زردہ فی کھٹائی - ۱۴۱ ہوڑہ روڈ - ہوڑہ



# فائدہ کے بغیر جس راہ میں پیدا نہیں کر سکتے

خون صاف رکھنا نہایت ضروری ہے



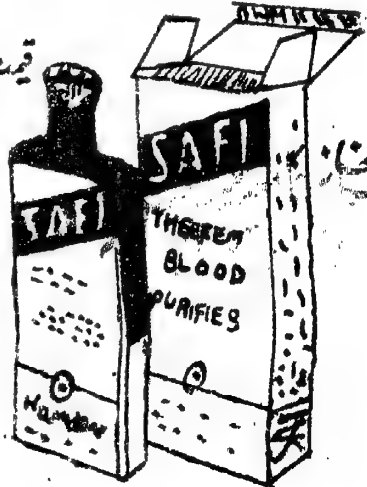
قدیم یونانی فلسفہ کی تائید میں جب ڈاکٹر سپر کیفر وینس ویا جیونورسٹی نے فیصلہ کر لیا کہ مادہ کے بغیر جراثیم مرض پیدا نہیں کر سکتے تو ایک دن انھوں نے ایک عجیب و غریب مظاہرہ کیا وہ گلاس کو پڑھا رہے تھے۔ اُس کے ہاتھ میں ایک ٹیسٹ ٹیوب تھا جس میں ہمیشہ کے زندہ جراثیم موجود تھے۔ جو ایک پوری جھنٹ کو ہلک کرنے کے لئے کافی تھے۔ ڈاکٹر نے ان سب جراثیم کو نکل دیا، مگر اس خطرناک تجربہ کا نتیجہ سوائے بالی کسی تکلیف کے اور کچھ بھی نہ ہوا۔ آخر کیوں؟ ہمیشہ کے زندہ جراثیم نے ڈاکٹر کو ہلاک کیوں نہیں کر ڈالا! صرف اس لئے کہ ڈاکٹر کا خون فاسد! دونوں سے صاف تھا اور یہی ڈاکٹر کا دعویٰ تھا

یقیناً جراثیم کو مارنا قطعاً غلط ہے اصل چیز جسم و خوں کو ناسد! دونوں سے صاف رکھنا ہے۔ صافنی اسی اصول کے پیش نظر دیا گیا ہے یہ خون کو صاف رکھتی ہے اور ہم کی قوتِ مدافعت کو مرض کے خلاف قوی رکھتی ہے۔

قیمت فی شیشی ایک روپیہ

استعمال کیجئے

## صافی



Standard

ہمدرد و خانہ دہلی

خون صاف کرنے کی تدریجی دوا

<p><b>جذبات بھاشا</b></p> <p>جناب نیاز نے ایک دلچسپ تہذیب کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے انکی ارتقائے شریعہ کی ہے کہ دل بہتا ہوا جاتا ہے اور وہیں بھی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے اور ہندی کلام کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔</p> <p>قیمت بارہ آنہ علاوہ محصول</p>	<p><b>فلاسفہ قدیم</b></p> <p>اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں:-</p> <p>۱- چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روجوں کے ساتھ</p> <p>۲- مادیئن کا مذہب</p> <p>نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔</p> <p>قیمت ایک روپیہ</p> <p>علاوہ محصول</p>	<p><b>شاعر کا انتخاب</b></p> <p>جناب نیاز کے عشق و شہدائے شہاب کا لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام تر شہنائی کیفیات اسکے ایک ایک جملہ میں موجود ہیں، زبان اپنے پلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ تازہ آؤیشن نہایت صحیح و خوش اسلوب و دلکش قیمت بارہ آنہ علاوہ محصول</p>	<p><b>فراست الید</b></p> <p>مولف نیاز فتنجوری کے علاوہ سے ایک شخص باسانی ہاتھ کی شناخت اور اسکی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یاد دوسرے شخص کے مستقبل سمیت عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر صحیح پیشین گوئی کر سکتا ہے۔</p> <p>قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>
<p><b>مذاکرات نیاز</b></p> <p>یعنی حضرت نیاز کی دائری جوابدہیت تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے، ایک بار اس کو شروع کر دینا اخیر تک پڑھ لینا ہے۔ یہی جدید آؤیشن ہے جس میں صحت اور نفاست کا غلہ و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔</p> <p>قیمت ڈیڑھ روپیہ</p> <p>علاوہ محصول</p>	<p><b>نقاب ٹھجائی کے بعد</b></p> <p>نیاز فتنجوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے بانیان طریقت و علماء و کلام کی از روئی زندگی کیا ہے اور انکا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کے لئے کس درجہ کم قابل و زبان پلاٹ و انشاء کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ صحت دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔</p> <p>قیمت آٹھ آنہ علاوہ محصول</p>	<p><b>اقتداویات (دوست)</b></p> <p>حضرت نیاز فتنجوری کے اقتداوی مقالات جو روح و سماں میں تقسیم کئے گئے ہیں، پہلے حصہ میں وہ مقالات ہیں جن میں خاص خاص مشاعرے کلام پر لکھ کر رائج ہوا۔</p> <p>اس کے علاوہ کچھ افسانہ خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا سمجھ رکھتی ہے۔</p> <p>قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>	<p><b>مذہب</b></p> <p>حضرت نیاز کا وہ معرکہ الا مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور یہ دنیا میں کیوں رائج ہوا۔</p> <p>اس کے علاوہ کچھ افسانہ خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا سمجھ رکھتی ہے۔</p> <p>قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>

## زیر طبع

### من ویر ذوال

حضرت نیاز فتنجوری کے ان مذہبی مقالات کا مجموعہ جنھوں نے دنیا کے مذہبوں میں الجھل ڈال دی تھی

### مطالعات نیاز

حضرت نیاز کے علمی و تاریخی مقالات کا مجموعہ

شمارہ کے خاص نمبر

جنوری ۳۹ء (مستحق فہر) اس کے بعض عذرات بہیمہ حیات مصطفیٰ اردو غزلوں میں مستحق کا مرتبہ - مستحق کی غیر مطبوعہ غزلوں انتخاب کلام مطبوعہ و غیر مطبوعہ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	جنوری ۳۸ء (نظیر فہر) اس کے بعض عذرات بہیمہ تقدیر کا سبک شاہی ترجمہ نظیر اور غلام انتخاب کلام مطبوعہ و غیر مطبوعہ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	جنوری ۳۷ء نظیر حیات کے علاوہ میں داخل ایک جلد ہے - یعنی اس وقت کے تمام مشہور غزل گو شاعرانے خود اپنے حالات لکھے ہیں اور خود اپنے کلام کا انتخاب کیا ہے - قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	جنوری ۳۶ء اس نمبر میں ایک کے پانچ مشہور نقیشتہ ادوں نے ان شاعروں کے کلام میں تبصرہ کیا ہے جن کی غزلوں کا انتخاب جنوری ۳۵ء میں شائع ہوا تھا - قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	جنوری ۳۵ء اس نمبر میں پانچ نمبر کا مجموعہ ہے کلام میں ایک کے تقدیر کا سبک نظیر اور غلام قیمت دو روپیہ علاوہ محصول
--	---	---	---	--

جنوری ۱۹۴۷ء (قرآن پرا) اس میں ڈاکٹر فضل کے ان اعتراضات کو پیش کیا گیا ہے جو ائمہ اقرنی کے عنوان سے لکے گئے ہیں حضرت نذرت

جنوری، فروری، مارچ ۱۳۶۶ء

پہلے صفحہ چھٹی کی گاہ اور دوسرے صفحہ میں فروری، مارچ، دو نول فرشتا ہیں۔ تیسرے صفحہ کی گاہ۔

ساکنہ دو معقول میں شریعہ جو اسے اور حق، اتفاق پر ملک کا بہترین، ہاں قلم اور ادب کے مطابق ہر شے کے

اس ساقیہ کا نام "نہروں کے نیر" میں ایک جہاں فرہنگی ادیب کی ایک شاہکار تھی کہ کو اردو میں نقل کیا گیا ہے۔ ادیب و محققانہ نگاری کے لحاظ سے قابل انا نظریں رکھتا۔ قیمت ایک روپے آٹھ آنے۔ محلہ محسار۔

## ”نگار“ کی قیمت

سالانہ ہندوستان کے اندر پانچ روپیہ - ششماہی جاری  
 نہیں ہو سکتا۔ سالانہ بیرونی ہندوستان روپیہ -  
 بیرونی ہندوستان کے اندر پانچ روپیہ - ششماہی جاری  
 نہیں ہو سکتا۔ سالانہ بیرونی ہندوستان روپیہ -

نرخنامه اجرت اشتہار

کتاب سال	چراغ	قیام	ایک
۱۵۰۰	۱۵۰۰	۱۵۰۰	۱۵۰۰
۱۵۰۰	۱۵۰۰	۱۵۰۰	۱۵۰۰
۱۵۰۰	۱۵۰۰	۱۵۰۰	۱۵۰۰

کیش وغیرہ کی مرید تصنیفات ————— جواب کے لئے کہ میں نے غرضی ہے اور غرض کا یہیت  
اور قواعد طلب کیجئے۔ ————— میں اگر نہ خریدی نہ دیکھا کہ یہ کس قسم کا ہے۔

رومیوں کی حکومت میں عیسائیت کا رواج ہونے لگا۔ یہ کل زمانہ تقریباً چار سو برس پر حاوی ہے۔ پہلے دور میں جو کتب خانہ قائم ہوا تھا وہ رومیوں کے ماتحتوں تھاہ ہوا اور دوسرے دور میں جو کتب خانہ دوبارہ مرتب ہوا وہ عیسائیت کی نذر ہو گیا دونوں حصوں میں بڑے بڑے مہندس پیدا ہوئے اور علوم ریاضی میں بہت ترقیاں ہوئیں جن کے سلسلہ میں بڑے بڑے ہندسوں کے استعمال تک فہم پہنچی مگر علم الاعداد میں کوئی خاصی ترقی نہ ہو سکی۔ تاہم بڑے بڑے ہندسوں کے استعمال کی ضرورت نے ضرورت کے استعمال کی وجہ سے علم جبر و متعادلات کی بنیاد ڈالی۔

ہندوستانی دور - یہ دور علم الحساب کی بہت بڑی ترقی کا دور ہے جس میں صفر کا استعمال ایسے طریق پر رائج ہوا جس سے ضرب و تقسیم وغیرہ کے لئے مختصر شمار یا جدولوں کے طیار کرنے کی ضرورت باقی نہ رہی اور حساب لگانا ایک ذہنی مشق ہو گئی سامی طریقہ اور اس نئے ہندوستانی طریقے میں جو اتحاد قائم رہا یا جو فرق ہوا وہ حسب ذیل ہے :

- (۱) ہندسوں کی  $10$  مختلف طاقتوں کا جو سامی طریقہ تھا اُس کی تجدید ہوئی۔
- (۲) سامی طریقے میں ساٹھ کا عدد شمار کی بنیاد تھا۔ اہل ہند نے دس کے عدد کو بنیاد قرار دیا۔ دس کا عدد کثیر مگر قائم ہوا اس کی تشریح شروع مضمون میں کی جا چکی ہے۔ بیرونی نے اس رواج کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ دس کی بنیاد سب ملکوں میں ہمیشہ سے رائج تھی اور صرف اہل ہند نے مخصوص نہیں تھی۔

(۳) صفر کے استعمال کی تجدید اور تکمیل۔ اولاً خلا کے احساس کے طور پر نقطہ کی شکل میں اور پھر ہندسہ کے طور پر خالی دائرے کی شکل میں جو پہلی مرتبہ ۱۵۸۷ء کے کتبوں میں پائی جاتی ہے۔ سامی طریقے میں خلا کا احساس سیدھی لکیر کی شکل میں ظاہر ہوا لیکن اُس لکیر کی شکل میں صفر کا استعمال ادھورا رہا۔

عربی دور - یہ دور تین حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلا دور ۶۲۸ء سے ۷۵۰ء تک - دوسرا ۷۵۰ء سے ۸۰۸ء تک - تیسرا ۸۰۸ء سے گیارھویں بارھویں صدی تک۔

اس دور کا پہلا حصہ وہ ہے جب مسلمان عرب سندھ میں آباد ہوئے۔ اور ۷۵۰ء میں محمد بن قاسم نے سندھ کے مسلمانوں کی امداد کے لئے ملتان اور کشمیر تک دھاوا کیا۔ بنی امیہ کے اسی دور میں کابل اور سیستان فتح ہوئے اور ہندو عرب کے درمیان تعلقات قائم ہوئے۔ دمشق اور سندھ میں باہمی آمد و رفت کا سلسلہ قائم ہوا اور اہل عرب نے ہندی علوم سے واقفیت حاصل کرنا شروع کی۔ یقیناً اس زمانہ میں اہل عرب کو اہل ہند کے اعداد کا علم ہوا اور انھوں نے اُس طریقے کو اپنایا جس کے مطابق ایک سے نو تک کے اعداد متفرق طور پر علیحدہ علیحدہ ہندوستان میں قائم اور رائج تھے اور پھر اپنے طور پر وہ اعداد قائم کئے جن کو غریب ہندی ہندسے کہا جاتا ہے۔ ہم اس سے قبل بتا چکے ہیں کہ مک شام میں پہلی بار ایک اعداد دو کے ہندسوں کی شکل (۱-۲) تھی جن کو ملا کر اہل شام نو تک کے اعداد بتایا کرتے تھے۔ چنانچہ غریب ہندی ہندسوں کے پہلے دو اعداد ایک اور دو کی وہی تدویم شکل قائم رہی۔ باقی سات ہندسے عربی الفاظ سے اخذ کئے گئے۔

پانچویں صدی عیسوی کے کسی کتبہ پر ہونا بیان کی گئی ہے۔ (۸) کی شکل پہلی یا دوسری صدی سے منسوب ہے اور اُس کا کسی نقش کے کتبے میں ہونا بتایا جاتا ہے۔ گنتن کے کتبے خروشتی اور براہمی دونوں طرز کا تبت پر مشتمل ہیں اس لئے سابقہ تسلسل کو مانتے ہوئے اس ہندسہ کا بھی ماخذ اولین خروشتی کتابت پایا جائے گا۔ یوں بھی دیکھا جائے تو خروشتی ہندسہ '۱۶' سے '۲۰' اور '۶' کی مختصر تشکیل آسانی سے خیال میں آ سکتی ہے۔

علاوہ ازیں جس ترتیب سے جدول میں یہ ہندسے لکھے گئے ہیں اُس میں کوئی ترتیب کی تسلسل نظر نہیں آتا پہلی صدی عیسوی میں ایک شکل (۸) کا صرف ایک مرتبہ پایا جاتا ہے۔ پھر پانچویں صدی میں دوسری شکل (۱۶) کا صرف ایک مرتبہ کیسے ثبت ہونا اور اُس کے بعد گیارہویں صدی میں اُن دونوں شکلوں کو (۱۶) یا (۶) سے منسوب کرنا کوئی ربط یا تسلسل ظاہر نہیں کرتا خصوصاً ایسی صورت میں جبکہ منفرد اشکال میں صدیوں کا تفاوت ہو۔

۶. **انحایت ۹** - ان ہندسوں کے متعلق بھی وہی کہا جاتا ہے جو ہندسہ جات (۴) اور (۵) کی نسبت ظاہر کیا گیا اور جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ابتدائی براہمی شکلیں، خروشتی (سامی) شکلوں سے ماخوذ ہیں اور یہ کہ موجودہ ہندی ہندسوں کی تشکیل نویں صدی سے گیارہویں اور بارہویں صدی تک ہوئی ہے۔

اس مضمون کی ابتداء میں یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ اور چیروں کی طرح ترقی علوم کا بھی زور رہا ہے۔ تاریخی معلومات کے اعتبار سے ہر دور کی مختصر کیفیت ذیل میں درج کی جاتی ہے:-

**قدیم مصری دور** - مقبروں کی تعمیر اور عجم سے متعلق علم الحساب مقدس طبقے سے مخصوص رہا اور ہندسوں کی علامتیں ایک تنگ دائرے میں حبشہ کے ذکر آچکا ہے محدود ہیں۔ (زمانہ ساڑھے تین ہزار برس قبل مسیح)

**قدیم عراقی دور** - ساڑھے تین ہزار برس قبل عیسے اور بعد کے زمانہ کی کیفیت حسب ذیل تھی:-

"بابی علم الحساب ہمارے طریق کی طرح ناقص طریقہ شمار تھا اور یہ اس کے مختلف حصوں کو سامنے رکھ کر متعین کیا گیا تھا

"ہندو" اور مابا، گیتوں کی طرح اس میں بھی ایک صفر استعمال ہوتا تھا جس کا شمار ساڑھے تین سلسلوں میں خلا کے طور پر ہوتا تھا

یہ ۳۳۳ اور ۳۳۳ میں کر سکتے ہیں۔ (دیمتھیکس فار دی لین، صفحہ ۶۵)

**فینیقی دور** - دو ہزار سال قبل مسیح اور اُس کے بعد کا زمانہ ہے اور نئے حروف و اعداد کی ایجاد اور ترویج اسی زمانہ سے متعلق ہے۔

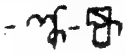










**یونانی دور** - سقراط کے زمانہ سے ارستو تک جس میں فیثاغورث - افلاطون وغیرہ کا زمانہ شامل ہے یعنی چھٹی یا پانچویں صدی قبل عیسے سے تیسری صدی قبل عیسے تک۔ اس دور میں علم الاعداد زیادہ تر معنائی اور راز دار تخیل کا وسیع حلقہ تھا اور حروف الجمل تک محدود رہے اور علم حساب میں کوئی ترقی نہیں ہوئی۔

اسکندر یہ کا دور یہ دور دو زمانوں پر مشتمل ہے۔ ایک سکندر کی وفات کے بعد سے رومیوں کے غزوے تک اور

اس مقام پر ہمیں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ براہمی اور خردوشتی الفاظ کے استعمال کے متعلق بھی اپنا خیال ظاہر کر دیں۔ یہ امر ثابت ہے کہ ابتداءً اہل ہند کی کتابت سیدی طوط سے ہوتی تھی جو سامی طریقہ تھا۔ لیکن جب اٹلی طوط سے لکھنے کا طریقہ جاری ہوا تو اعداد و حروف کی شکل منقلب ہو گئی اور براہمنوں نے اس کا نام براہمی رکھ دیا۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ متفرق سامی کتابتوں کی عیسوی عیسوی نقل و نقل ہندوستان کے مختلف مقامات پر ہوتی رہی، ویسی ہی مختلف شکلیں مختلف زبانوں میں پائی جاتی تھیں۔ تفریق کا رواج بڑھ کے زمانہ سے ہونا قیاس کیا جاسکتا ہے۔ یہ زمانہ اور اس کے آس پاس کا زمانہ بڑے انقلاب کا زمانہ تھا۔ ایران میں زردشت نے قدیم عقاید و رسوم کی صورت بدل دی تھی۔ ہندوستان میں ایک طرف گوتم بڑے نے ویدوں کو پس پشت ڈال کر نئے مذہب کی بنیاد قائم کرنا شروع کی یہاں تک کہ بجائے سنسکرت کے پالی زبان اختیار کر لی، دوسری طرف چارواکی فلسفہ نے ویدی مذہب اور عقاید کی جڑ اٹھا ڈالنے کی کوشش کی۔ ان حالات میں براہمنوں کا ایک مخصوص طبقہ چونکا جس نے رویدی مذہب کو نئے عقاید اور فلسفہ کے رنگ میں پیش کرنے کا بیڑا اٹھایا اور اس میں کامیاب بھی ہو گئے۔ اور اس تفریق کی نوبت یہاں تک پہنچی کہ بدھ مذہب کے مقدس طبقہ کو ستراسن اور ویدی مذہب کے مقدس گروہ کو براہمن کہنے لگے اور براہمنوں نے جو کہ میں لکھیں وہ براہمنہ کہلانے لگیں۔ دینہ کو ویدی زبان میں بدھ اور برہمن کے دینی معمولی معنی ہیں جو عبادت اور عابد کے ہیں۔ اگر براہمی کوئی علیٰ چیز ہوتی تو اس کے حرکت و اعداد کی اتنی اشکال جا بجا ہندوستان میں نہ ہوتیں۔

چار کا براہمی ہندسہ - اشوک کے کتبوں سے چار کے ہندسہ کی خردوشتی (سامی) شکل (x) ظاہر ہوتی ہے اور براہمی ہندسہ (+) شکل کا پایا جاتا ہے اور ان دونوں کی یکسانیت ظاہر ہے۔

جدول مندرجہ بالا میں 'لا' کے ہندسہ کی تاریخی تشکیل کا جو سلسلہ بتایا گیا ہے وہ صحیح نہیں معلوم ہوتا کیونکہ (۸) کا ہندو ہندسہ پہلی صدی عیسوی میں نظر آتا ہے اور (۷) کی براہمی شکل منجملہ دیگر متعدد اور مختلف شکلوں کے اول مرتبہ چوتھی صدی عیسوی سے منسوب کی جاتی ہے۔ تاریخی سلسلہ کا اقتضایہ تھا کہ چوتھی صدی کے بعد بھی یہی شکل یا اس سے ملتی جلتی شکل نویں صدی تک کہیں پائی جاتی یا کسی اور ہندسہ کی ویسی شکل ہوتی، لیکن ایسا نہیں ہے بلکہ اس کے برعکس یہی شکل (۷) دوسری صدی کے چالیس کے ہندسہ کی پائی جاتی ہے اور چوتھی صدی سے نویں صدی تک چار کے ہندسہ کی پندرہ میں شکلیں مختلف اقسام کی پائی جاتی ہیں جو (۷) سے مماثلت نہیں رکھتیں۔ مثلاً چند اشکال ملاحظہ ہوں:

پانچویں صدی سے آٹھویں صدی تک سلسلہ:  -  -  -  -  -  -  -  -  -  - 

پانچ کا ہندسہ - جدول میں ترتیب یوں دکھائی گئی ہے: ۶-۷-۸-۹-۱۰-۱۱-۱۲-۱۳-۱۴-۱۵-۱۶-۱۷-۱۸-۱۹-۲۰-۲۱-۲۲-۲۳-۲۴-۲۵-۲۶-۲۷-۲۸-۲۹-۳۰-۳۱-۳۲-۳۳-۳۴-۳۵-۳۶-۳۷-۳۸-۳۹-۴۰-۴۱-۴۲-۴۳-۴۴-۴۵-۴۶-۴۷-۴۸-۴۹-۵۰-۵۱-۵۲-۵۳-۵۴-۵۵-۵۶-۵۷-۵۸-۵۹-۶۰-۶۱-۶۲-۶۳-۶۴-۶۵-۶۶-۶۷-۶۸-۶۹-۷۰-۷۱-۷۲-۷۳-۷۴-۷۵-۷۶-۷۷-۷۸-۷۹-۸۰-۸۱-۸۲-۸۳-۸۴-۸۵-۸۶-۸۷-۸۸-۸۹-۹۰-۹۱-۹۲-۹۳-۹۴-۹۵-۹۶-۹۷-۹۸-۹۹-۱۰۰-۱۰۱-۱۰۲-۱۰۳-۱۰۴-۱۰۵-۱۰۶-۱۰۷-۱۰۸-۱۰۹-۱۱۰-۱۱۱-۱۱۲-۱۱۳-۱۱۴-۱۱۵-۱۱۶-۱۱۷-۱۱۸-۱۱۹-۱۲۰-۱۲۱-۱۲۲-۱۲۳-۱۲۴-۱۲۵-۱۲۶-۱۲۷-۱۲۸-۱۲۹-۱۳۰-۱۳۱-۱۳۲-۱۳۳-۱۳۴-۱۳۵-۱۳۶-۱۳۷-۱۳۸-۱۳۹-۱۴۰-۱۴۱-۱۴۲-۱۴۳-۱۴۴-۱۴۵-۱۴۶-۱۴۷-۱۴۸-۱۴۹-۱۵۰-۱۵۱-۱۵۲-۱۵۳-۱۵۴-۱۵۵-۱۵۶-۱۵۷-۱۵۸-۱۵۹-۱۶۰-۱۶۱-۱۶۲-۱۶۳-۱۶۴-۱۶۵-۱۶۶-۱۶۷-۱۶۸-۱۶۹-۱۷۰-۱۷۱-۱۷۲-۱۷۳-۱۷۴-۱۷۵-۱۷۶-۱۷۷-۱۷۸-۱۷۹-۱۸۰-۱۸۱-۱۸۲-۱۸۳-۱۸۴-۱۸۵-۱۸۶-۱۸۷-۱۸۸-۱۸۹-۱۹۰-۱۹۱-۱۹۲-۱۹۳-۱۹۴-۱۹۵-۱۹۶-۱۹۷-۱۹۸-۱۹۹-۲۰۰-۲۰۱-۲۰۲-۲۰۳-۲۰۴-۲۰۵-۲۰۶-۲۰۷-۲۰۸-۲۰۹-۲۱۰-۲۱۱-۲۱۲-۲۱۳-۲۱۴-۲۱۵-۲۱۶-۲۱۷-۲۱۸-۲۱۹-۲۲۰-۲۲۱-۲۲۲-۲۲۳-۲۲۴-۲۲۵-۲۲۶-۲۲۷-۲۲۸-۲۲۹-۲۳۰-۲۳۱-۲۳۲-۲۳۳-۲۳۴-۲۳۵-۲۳۶-۲۳۷-۲۳۸-۲۳۹-۲۴۰-۲۴۱-۲۴۲-۲۴۳-۲۴۴-۲۴۵-۲۴۶-۲۴۷-۲۴۸-۲۴۹-۲۵۰-۲۵۱-۲۵۲-۲۵۳-۲۵۴-۲۵۵-۲۵۶-۲۵۷-۲۵۸-۲۵۹-۲۶۰-۲۶۱-۲۶۲-۲۶۳-۲۶۴-۲۶۵-۲۶۶-۲۶۷-۲۶۸-۲۶۹-۲۷۰-۲۷۱-۲۷۲-۲۷۳-۲۷۴-۲۷۵-۲۷۶-۲۷۷-۲۷۸-۲۷۹-۲۸۰-۲۸۱-۲۸۲-۲۸۳-۲۸۴-۲۸۵-۲۸۶-۲۸۷-۲۸۸-۲۸۹-۲۹۰-۲۹۱-۲۹۲-۲۹۳-۲۹۴-۲۹۵-۲۹۶-۲۹۷-۲۹۸-۲۹۹-۳۰۰-۳۰۱-۳۰۲-۳۰۳-۳۰۴-۳۰۵-۳۰۶-۳۰۷-۳۰۸-۳۰۹-۳۱۰-۳۱۱-۳۱۲-۳۱۳-۳۱۴-۳۱۵-۳۱۶-۳۱۷-۳۱۸-۳۱۹-۳۲۰-۳۲۱-۳۲۲-۳۲۳-۳۲۴-۳۲۵-۳۲۶-۳۲۷-۳۲۸-۳۲۹-۳۳۰-۳۳۱-۳۳۲-۳۳۳-۳۳۴-۳۳۵-۳۳۶-۳۳۷-۳۳۸-۳۳۹-۳۴۰-۳۴۱-۳۴۲-۳۴۳-۳۴۴-۳۴۵-۳۴۶-۳۴۷-۳۴۸-۳۴۹-۳۵۰-۳۵۱-۳۵۲-۳۵۳-۳۵۴-۳۵۵-۳۵۶-۳۵۷-۳۵۸-۳۵۹-۳۶۰-۳۶۱-۳۶۲-۳۶۳-۳۶۴-۳۶۵-۳۶۶-۳۶۷-۳۶۸-۳۶۹-۳۷۰-۳۷۱-۳۷۲-۳۷۳-۳۷۴-۳۷۵-۳۷۶-۳۷۷-۳۷۸-۳۷۹-۳۸۰-۳۸۱-۳۸۲-۳۸۳-۳۸۴-۳۸۵-۳۸۶-۳۸۷-۳۸۸-۳۸۹-۳۹۰-۳۹۱-۳۹۲-۳۹۳-۳۹۴-۳۹۵-۳۹۶-۳۹۷-۳۹۸-۳۹۹-۴۰۰-۴۰۱-۴۰۲-۴۰۳-۴۰۴-۴۰۵-۴۰۶-۴۰۷-۴۰۸-۴۰۹-۴۱۰-۴۱۱-۴۱۲-۴۱۳-۴۱۴-۴۱۵-۴۱۶-۴۱۷-۴۱۸-۴۱۹-۴۲۰-۴۲۱-۴۲۲-۴۲۳-۴۲۴-۴۲۵-۴۲۶-۴۲۷-۴۲۸-۴۲۹-۴۳۰-۴۳۱-۴۳۲-۴۳۳-۴۳۴-۴۳۵-۴۳۶-۴۳۷-۴۳۸-۴۳۹-۴۴۰-۴۴۱-۴۴۲-۴۴۳-۴۴۴-۴۴۵-۴۴۶-۴۴۷-۴۴۸-۴۴۹-۴۵۰-۴۵۱-۴۵۲-۴۵۳-۴۵۴-۴۵۵-۴۵۶-۴۵۷-۴۵۸-۴۵۹-۴۶۰-۴۶۱-۴۶۲-۴۶۳-۴۶۴-۴۶۵-۴۶۶-۴۶۷-۴۶۸-۴۶۹-۴۷۰-۴۷۱-۴۷۲-۴۷۳-۴۷۴-۴۷۵-۴۷۶-۴۷۷-۴۷۸-۴۷۹-۴۸۰-۴۸۱-۴۸۲-۴۸۳-۴۸۴-۴۸۵-۴۸۶-۴۸۷-۴۸۸-۴۸۹-۴۹۰-۴۹۱-۴۹۲-۴۹۳-۴۹۴-۴۹۵-۴۹۶-۴۹۷-۴۹۸-۴۹۹-۵۰۰-۵۰۱-۵۰۲-۵۰۳-۵۰۴-۵۰۵-۵۰۶-۵۰۷-۵۰۸-۵۰۹-۵۱۰-۵۱۱-۵۱۲-۵۱۳-۵۱۴-۵۱۵-۵۱۶-۵۱۷-۵۱۸-۵۱۹-۵۲۰-۵۲۱-۵۲۲-۵۲۳-۵۲۴-۵۲۵-۵۲۶-۵۲۷-۵۲۸-۵۲۹-۵۳۰-۵۳۱-۵۳۲-۵۳۳-۵۳۴-۵۳۵-۵۳۶-۵۳۷-۵۳۸-۵۳۹-۵۴۰-۵۴۱-۵۴۲-۵۴۳-۵۴۴-۵۴۵-۵۴۶-۵۴۷-۵۴۸-۵۴۹-۵۵۰-۵۵۱-۵۵۲-۵۵۳-۵۵۴-۵۵۵-۵۵۶-۵۵۷-۵۵۸-۵۵۹-۵۶۰-۵۶۱-۵۶۲-۵۶۳-۵۶۴-۵۶۵-۵۶۶-۵۶۷-۵۶۸-۵۶۹-۵۷۰-۵۷۱-۵۷۲-۵۷۳-۵۷۴-۵۷۵-۵۷۶-۵۷۷-۵۷۸-۵۷۹-۵۸۰-۵۸۱-۵۸۲-۵۸۳-۵۸۴-۵۸۵-۵۸۶-۵۸۷-۵۸۸-۵۸۹-۵۹۰-۵۹۱-۵۹۲-۵۹۳-۵۹۴-۵۹۵-۵۹۶-۵۹۷-۵۹۸-۵۹۹-۶۰۰-۶۰۱-۶۰۲-۶۰۳-۶۰۴-۶۰۵-۶۰۶-۶۰۷-۶۰۸-۶۰۹-۶۱۰-۶۱۱-۶۱۲-۶۱۳-۶۱۴-۶۱۵-۶۱۶-۶۱۷-۶۱۸-۶۱۹-۶۲۰-۶۲۱-۶۲۲-۶۲۳-۶۲۴-۶۲۵-۶۲۶-۶۲۷-۶۲۸-۶۲۹-۶۳۰-۶۳۱-۶۳۲-۶۳۳-۶۳۴-۶۳۵-۶۳۶-۶۳۷-۶۳۸-۶۳۹-۶۴۰-۶۴۱-۶۴۲-۶۴۳-۶۴۴-۶۴۵-۶۴۶-۶۴۷-۶۴۸-۶۴۹-۶۵۰-۶۵۱-۶۵۲-۶۵۳-۶۵۴-۶۵۵-۶۵۶-۶۵۷-۶۵۸-۶۵۹-۶۶۰-۶۶۱-۶۶۲-۶۶۳-۶۶۴-۶۶۵-۶۶۶-۶۶۷-۶۶۸-۶۶۹-۶۷۰-۶۷۱-۶۷۲-۶۷۳-۶۷۴-۶۷۵-۶۷۶-۶۷۷-۶۷۸-۶۷۹-۶۸۰-۶۸۱-۶۸۲-۶۸۳-۶۸۴-۶۸۵-۶۸۶-۶۸۷-۶۸۸-۶۸۹-۶۹۰-۶۹۱-۶۹۲-۶۹۳-۶۹۴-۶۹۵-۶۹۶-۶۹۷-۶۹۸-۶۹۹-۷۰۰-۷۰۱-۷۰۲-۷۰۳-۷۰۴-۷۰۵-۷۰۶-۷۰۷-۷۰۸-۷۰۹-۷۱۰-۷۱۱-۷۱۲-۷۱۳-۷۱۴-۷۱۵-۷۱۶-۷۱۷-۷۱۸-۷۱۹-۷۲۰-۷۲۱-۷۲۲-۷۲۳-۷۲۴-۷۲۵-۷۲۶-۷۲۷-۷۲۸-۷۲۹-۷۳۰-۷۳۱-۷۳۲-۷۳۳-۷۳۴-۷۳۵-۷۳۶-۷۳۷-۷۳۸-۷۳۹-۷۴۰-۷۴۱-۷۴۲-۷۴۳-۷۴۴-۷۴۵-۷۴۶-۷۴۷-۷۴۸-۷۴۹-۷۵۰-۷۵۱-۷۵۲-۷۵۳-۷۵۴-۷۵۵-۷۵۶-۷۵۷-۷۵۸-۷۵۹-۷۶۰-۷۶۱-۷۶۲-۷۶۳-۷۶۴-۷۶۵-۷۶۶-۷۶۷-۷۶۸-۷۶۹-۷۷۰-۷۷۱-۷۷۲-۷۷۳-۷۷۴-۷۷۵-۷۷۶-۷۷۷-۷۷۸-۷۷۹-۷۸۰-۷۸۱-۷۸۲-۷۸۳-۷۸۴-۷۸۵-۷۸۶-۷۸۷-۷۸۸-۷۸۹-۷۹۰-۷۹۱-۷۹۲-۷۹۳-۷۹۴-۷۹۵-۷۹۶-۷۹۷-۷۹۸-۷۹۹-۸۰۰-۸۰۱-۸۰۲-۸۰۳-۸۰۴-۸۰۵-۸۰۶-۸۰۷-۸۰۸-۸۰۹-۸۱۰-۸۱۱-۸۱۲-۸۱۳-۸۱۴-۸۱۵-۸۱۶-۸۱۷-۸۱۸-۸۱۹-۸۲۰-۸۲۱-۸۲۲-۸۲۳-۸۲۴-۸۲۵-۸۲۶-۸۲۷-۸۲۸-۸۲۹-۸۳۰-۸۳۱-۸۳۲-۸۳۳-۸۳۴-۸۳۵-۸۳۶-۸۳۷-۸۳۸-۸۳۹-۸۴۰-۸۴۱-۸۴۲-۸۴۳-۸۴۴-۸۴۵-۸۴۶-۸۴۷-۸۴۸-۸۴۹-۸۵۰-۸۵۱-۸۵۲-۸۵۳-۸۵۴-۸۵۵-۸۵۶-۸۵۷-۸۵۸-۸۵۹-۸۶۰-۸۶۱-۸۶۲-۸۶۳-۸۶۴-۸۶۵-۸۶۶-۸۶۷-۸۶۸-۸۶۹-۸۷۰-۸۷۱-۸۷۲-۸۷۳-۸۷۴-۸۷۵-۸۷۶-۸۷۷-۸۷۸-۸۷۹-۸۸۰-۸۸۱-۸۸۲-۸۸۳-۸۸۴-۸۸۵-۸۸۶-۸۸۷-۸۸۸-۸۸۹-۸۹۰-۸۹۱-۸۹۲-۸۹۳-۸۹۴-۸۹۵-۸۹۶-۸۹۷-۸۹۸-۸۹۹-۹۰۰-۹۰۱-۹۰۲-۹۰۳-۹۰۴-۹۰۵-۹۰۶-۹۰۷-۹۰۸-۹۰۹-۹۱۰-۹۱۱-۹۱۲-۹۱۳-۹۱۴-۹۱۵-۹۱۶-۹۱۷-۹۱۸-۹۱۹-۹۲۰-۹۲۱-۹۲۲-۹۲۳-۹۲۴-۹۲۵-۹۲۶-۹۲۷-۹۲۸-۹۲۹-۹۳۰-۹۳۱-۹۳۲-۹۳۳-۹۳۴-۹۳۵-۹۳۶-۹۳۷-۹۳۸-۹۳۹-۹۴۰-۹۴۱-۹۴۲-۹۴۳-۹۴۴-۹۴۵-۹۴۶-۹۴۷-۹۴۸-۹۴۹-۹۵۰-۹۵۱-۹۵۲-۹۵۳-۹۵۴-۹۵۵-۹۵۶-۹۵۷-۹۵۸-۹۵۹-۹۶۰-۹۶۱-۹۶۲-۹۶۳-۹۶۴-۹۶۵-۹۶۶-۹۶۷-۹۶۸-۹۶۹-۹۷۰-۹۷۱-۹۷۲-۹۷۳-۹۷۴-۹۷۵-۹۷۶-۹۷۷-۹۷۸-۹۷۹-۹۸۰-۹۸۱-۹۸۲-۹۸۳-۹۸۴-۹۸۵-۹۸۶-۹۸۷-۹۸۸-۹۸۹-۹۹۰-۹۹۱-۹۹۲-۹۹۳-۹۹۴-۹۹۵-۹۹۶-۹۹۷-۹۹۸-۹۹۹-۱۰۰۰-۱۰۰۱-۱۰۰۲-۱۰۰۳-۱۰۰۴-۱۰۰۵-۱۰۰۶-۱۰۰۷-۱۰۰۸-۱۰۰۹-۱۰۱۰-۱۰۱۱-۱۰۱۲-۱۰۱۳-۱۰۱۴-۱۰۱۵-۱۰۱۶-۱۰۱۷-۱۰۱۸-۱۰۱۹-۱۰۲۰-۱۰۲۱-۱۰۲۲-۱۰۲۳-۱۰۲۴-۱۰۲۵-۱۰۲۶-۱۰۲۷-۱۰۲۸-۱۰۲۹-۱۰۳۰-۱۰۳۱-۱۰۳۲-۱۰۳۳-۱۰۳۴-۱۰۳۵-۱۰۳۶-۱۰۳۷-۱۰۳۸-۱۰۳۹-۱۰۴۰-۱۰۴۱-۱۰۴۲-۱۰۴۳-۱۰۴۴-۱۰۴۵-۱۰۴۶-۱۰۴۷-۱۰۴۸-۱۰۴۹-۱۰۵۰-۱۰۵۱-۱۰۵۲-۱۰۵۳-۱۰۵۴-۱۰۵۵-۱۰۵۶-۱۰۵۷-۱۰۵۸-۱۰۵۹-۱۰۶۰-۱۰۶۱-۱۰۶۲-۱۰۶۳-۱۰۶۴-۱۰۶۵-۱۰۶۶-۱۰۶۷-۱۰۶۸-۱۰۶۹-۱۰۷۰-۱۰۷۱-۱۰۷۲-۱۰۷۳-۱۰۷۴-۱۰۷۵-۱۰۷۶-۱۰۷۷-۱۰۷۸-۱۰۷۹-۱۰۸۰-۱۰۸۱-۱۰۸۲-۱۰۸۳-۱۰۸۴-۱۰۸۵-۱۰۸۶-۱۰۸۷-۱۰۸۸-۱۰۸۹-۱۰۹۰-۱۰۹۱-۱۰۹۲-۱۰۹۳-۱۰۹۴-۱۰۹۵-۱۰۹۶-۱۰۹۷-۱۰۹۸-۱۰۹۹-۱۱۰۰-۱۱۰۱-۱۱۰۲-۱۱۰۳-۱۱۰۴-۱۱۰۵-۱۱۰۶-۱۱۰۷-۱۱۰۸-۱۱۰۹-۱۱۱۰-۱۱۱۱-۱۱۱۲-۱۱۱۳-۱۱۱۴-۱۱۱۵-۱۱۱۶-۱۱۱۷-۱۱۱۸-۱۱۱۹-۱۱۲۰-۱۱۲۱-۱۱۲۲-۱۱۲۳-۱۱۲۴-۱۱۲۵-۱۱۲۶-۱۱۲۷-۱۱۲۸-۱۱۲۹-۱۱۳۰-۱۱۳۱-۱۱۳۲-۱۱۳۳-۱۱۳۴-۱۱۳۵-۱۱۳۶-۱۱۳۷-۱۱۳۸-۱۱۳۹-۱۱۴۰-۱۱۴۱-۱۱۴۲-۱۱۴۳-۱۱۴۴-۱۱۴۵-۱۱۴۶-۱۱۴۷-۱۱۴۸-۱۱۴۹-۱۱۵۰-۱۱۵۱-۱۱۵۲-۱۱۵۳-۱۱۵۴-۱۱۵۵-۱۱۵۶-۱۱۵۷-۱۱۵۸-۱۱۵۹-۱۱۶۰-۱۱۶۱-۱۱۶۲-۱۱۶۳-۱۱۶۴-۱۱۶۵-۱۱۶۶-۱۱۶۷-۱۱۶۸-۱۱۶۹-۱۱۷۰-۱۱۷۱-۱۱۷۲-۱۱۷۳-۱۱۷۴-۱۱۷۵-۱۱۷۶-۱۱۷۷-۱۱۷۸-۱۱۷۹-۱۱۸۰-۱۱۸۱-۱۱۸۲-۱۱۸۳-۱۱۸۴-۱۱۸۵-۱۱۸۶-۱۱۸۷-۱۱۸۸-۱۱۸۹-۱۱۹۰-۱۱۹۱-۱۱۹۲-۱۱۹۳-۱۱۹۴-۱۱۹۵-۱۱۹۶-۱۱۹۷-۱۱۹۸-۱۱۹۹-۱۲۰۰-۱۲۰۱-۱۲۰۲-۱۲۰۳-۱۲۰۴-۱۲۰۵-۱۲۰۶-۱۲۰۷-۱۲۰۸-۱۲۰۹-۱۲۱۰-۱۲۱۱-۱۲۱۲-۱۲۱۳-۱۲۱۴-۱۲۱۵-۱۲۱۶-۱۲۱۷-۱۲۱۸-۱۲۱۹-۱۲۲۰-۱۲۲۱-۱۲۲۲-۱۲۲۳-۱۲۲۴-۱۲۲۵-۱۲۲۶-۱۲۲۷-۱۲۲۸-۱۲۲۹-۱۲۳۰-۱۲۳۱-۱۲۳۲-۱۲۳۳-۱۲۳۴-۱۲۳۵-۱۲۳۶-۱۲۳۷-۱۲۳۸-۱۲۳۹-۱۲۴۰-۱۲۴۱-۱۲۴۲-۱۲۴۳-۱۲۴۴-۱۲۴۵-۱۲۴۶-۱۲۴۷-۱۲۴۸-۱۲۴۹-۱۲۵۰-۱۲۵۱-۱۲۵۲-۱۲۵۳-۱۲۵۴-۱۲۵۵-۱۲۵۶-۱۲۵۷-۱۲۵۸-۱۲۵۹-۱۲۶۰-۱۲۶۱-۱۲۶۲-۱۲۶۳-۱۲۶۴-۱۲۶۵-۱۲۶۶-۱۲۶۷-۱۲۶۸-۱۲۶۹-۱۲۷۰-۱۲۷۱-۱۲۷۲-۱۲۷۳-۱۲۷۴-۱۲۷۵-۱۲۷۶-۱۲۷۷-۱۲۷۸-۱۲۷۹-۱۲۸۰-۱۲۸۱-۱۲۸۲-۱۲۸۳-۱۲۸۴-۱۲۸۵-۱۲۸۶-۱۲۸۷-۱۲۸۸-۱۲۸۹-۱۲۹۰-۱۲۹۱-۱۲۹۲-۱۲۹۳-۱۲۹۴-۱۲۹۵-۱۲۹۶-۱۲۹۷-۱۲۹۸-۱۲۹۹-۱۳۰۰-۱۳۰۱-۱۳۰۲-۱۳۰۳-۱۳۰۴-۱۳۰۵-۱۳۰۶-۱۳۰۷-۱۳۰۸-۱۳۰۹-۱۳۱۰-۱۳۱۱-۱۳۱۲-۱۳۱۳-۱۳۱۴-۱۳۱۵-۱۳۱۶-۱۳۱۷-۱۳۱۸-۱۳۱۹-۱۳۲۰-۱۳۲۱-۱۳۲۲-۱۳۲۳-۱۳۲۴-۱۳۲۵-۱۳۲۶-۱۳۲۷-۱۳۲۸-۱۳۲۹-۱۳۳۰-۱۳۳۱-۱۳۳۲-۱۳۳۳-۱۳۳۴-۱۳۳۵-۱۳۳۶-۱۳۳۷-۱۳۳۸-۱۳۳۹-۱۳۴۰-۱۳۴۱-۱۳۴۲-۱۳۴۳-۱۳۴۴-۱۳۴۵-۱۳۴۶-۱۳۴۷-۱۳۴۸-۱۳۴۹-۱۳۵۰-۱۳۵۱-۱۳۵۲-۱۳۵۳-۱۳۵۴-۱۳۵۵-۱۳۵۶-۱۳۵۷-۱۳۵۸-۱۳۵۹-۱۳۶۰-۱۳۶۱-۱۳۶۲-۱۳۶۳-۱۳۶۴-۱۳۶۵-۱۳۶۶-۱۳۶۷-۱۳۶۸-۱۳۶۹-۱۳۷۰-۱۳۷۱-۱۳۷۲-۱۳۷۳-۱۳۷۴-۱۳۷۵-۱۳۷۶-۱۳۷۷-۱۳۷۸-۱۳۷۹-۱۳۸۰-۱۳۸۱-۱۳۸۲-۱۳۸۳-۱۳۸۴-۱۳۸۵-۱۳۸۶-۱۳۸۷-۱۳۸۸-۱۳۸۹-۱۳۹۰-۱۳۹۱-۱۳۹۲-۱۳۹۳-۱۳۹۴-۱۳۹۵-۱۳۹۶-۱۳۹۷-۱۳۹۸-۱۳۹۹-۱۴۰۰-۱۴۰۱-۱۴۰۲-۱۴۰۳-۱۴۰۴-۱۴۰۵-۱۴۰۶-۱۴۰۷-۱۴۰۸-۱۴۰۹-۱۴۱۰-۱۴۱۱-۱۴۱۲-۱۴۱۳-۱۴۱۴-۱۴۱۵-۱۴۱۶-۱۴۱۷-۱۴۱۸-۱۴۱۹-۱۴۲۰-۱۴۲۱-۱۴۲۲-۱۴۲۳-۱۴۲۴-۱۴۲۵-۱۴۲۶-۱۴۲

کی کوئی شکل ایسی ہی ہوئی جس طرح جدول میں ظاہر کی گئی ہے کہیں نہیں پائی جاتی۔ باقی ہندسوں کے متعلق اُس نے بھی یہ ظاہر نہیں کیا ہے کہ وہ کیونکر مرتب ہوئے۔ اگر غور کیا جائے تو کھڑی لکیروں سے بھی ۲-۳ کے ہندسے اُسی طرح بن سکتے ہیں، جس طرح سیدھی لکیروں سے ۳-۲-۱ کے ہندسوں کا بننا قیاس کیا جاتا ہے۔

ہندوستان میں مختلف طرز کے ہندسے یا ہندسوں کی علامات واضح تھیں۔ ہندو میتھی ٹیکس کے مصنفین نے جدول مندرجہ بالا میں مختلف مقامات اور مختلف زبانوں کی حرفت دہی شکلیں لی ہیں جن سے وہ موجودہ ناگری ہندسوں کا متشکل ہونا ظاہر کر سکتے ہیں۔

ہم پہلے براہی ہندسوں کے متعلق اپنی تحقیق پیش کرتے ہیں جن کی موجودگی حرفت آشوک کے زمانہ سے پائی جاتی ہے:-

براہی ہندسہ جات ایک - دو - تین

(۱) تیسری صدی قبل عیسے (عہد آشوک) = اس زمانہ میں حرفت فردشتی اعداد ۱-۱۱-۱۱۱۱ پائے جاتے ہیں۔ براہی اعداد کا پتہ نہیں۔

(۲) دوسری صدی قبل عیسے = (—) - (=)

(۳) پہلی اور دوسری صدی بعد عیسے = (—) - (=) - (≡)

(۴) ۲۰۰ء سے ۳۰۰ء عیسوی تک = (—) - (=) - (≡)

(۵) ۳۰۰ء سے ۴۰۰ء تک = حسب ذیل قسم کی متفرق اشکال پائی جاتی ہیں:-

ایک = ۱-۸-۹-۵-۶-۷-۸-۹-۱۰-۱۱-۱۲-۱۳-۱۴-۱۵-۱۶-۱۷-۱۸-۱۹-۲۰-۲۱-۲۲-۲۳-۲۴-۲۵-۲۶-۲۷-۲۸-۲۹-۳۰-۳۱-۳۲-۳۳-۳۴-۳۵-۳۶-۳۷-۳۸-۳۹-۴۰-۴۱-۴۲-۴۳-۴۴-۴۵-۴۶-۴۷-۴۸-۴۹-۵۰-۵۱-۵۲-۵۳-۵۴-۵۵-۵۶-۵۷-۵۸-۵۹-۶۰-۶۱-۶۲-۶۳-۶۴-۶۵-۶۶-۶۷-۶۸-۶۹-۷۰-۷۱-۷۲-۷۳-۷۴-۷۵-۷۶-۷۷-۷۸-۷۹-۸۰-۸۱-۸۲-۸۳-۸۴-۸۵-۸۶-۸۷-۸۸-۸۹-۹۰-۹۱-۹۲-۹۳-۹۴-۹۵-۹۶-۹۷-۹۸-۹۹-۱۰۰-۱۰۱-۱۰۲-۱۰۳-۱۰۴-۱۰۵-۱۰۶-۱۰۷-۱۰۸-۱۰۹-۱۱۰-۱۱۱-۱۱۲-۱۱۳-۱۱۴-۱۱۵-۱۱۶-۱۱۷-۱۱۸-۱۱۹-۱۲۰-۱۲۱-۱۲۲-۱۲۳-۱۲۴-۱۲۵-۱۲۶-۱۲۷-۱۲۸-۱۲۹-۱۳۰-۱۳۱-۱۳۲-۱۳۳-۱۳۴-۱۳۵-۱۳۶-۱۳۷-۱۳۸-۱۳۹-۱۴۰-۱۴۱-۱۴۲-۱۴۳-۱۴۴-۱۴۵-۱۴۶-۱۴۷-۱۴۸-۱۴۹-۱۵۰-۱۵۱-۱۵۲-۱۵۳-۱۵۴-۱۵۵-۱۵۶-۱۵۷-۱۵۸-۱۵۹-۱۶۰-۱۶۱-۱۶۲-۱۶۳-۱۶۴-۱۶۵-۱۶۶-۱۶۷-۱۶۸-۱۶۹-۱۷۰-۱۷۱-۱۷۲-۱۷۳-۱۷۴-۱۷۵-۱۷۶-۱۷۷-۱۷۸-۱۷۹-۱۸۰-۱۸۱-۱۸۲-۱۸۳-۱۸۴-۱۸۵-۱۸۶-۱۸۷-۱۸۸-۱۸۹-۱۹۰-۱۹۱-۱۹۲-۱۹۳-۱۹۴-۱۹۵-۱۹۶-۱۹۷-۱۹۸-۱۹۹-۲۰۰-۲۰۱-۲۰۲-۲۰۳-۲۰۴-۲۰۵-۲۰۶-۲۰۷-۲۰۸-۲۰۹-۲۱۰-۲۱۱-۲۱۲-۲۱۳-۲۱۴-۲۱۵-۲۱۶-۲۱۷-۲۱۸-۲۱۹-۲۲۰-۲۲۱-۲۲۲-۲۲۳-۲۲۴-۲۲۵-۲۲۶-۲۲۷-۲۲۸-۲۲۹-۲۳۰-۲۳۱-۲۳۲-۲۳۳-۲۳۴-۲۳۵-۲۳۶-۲۳۷-۲۳۸-۲۳۹-۲۴۰-۲۴۱-۲۴۲-۲۴۳-۲۴۴-۲۴۵-۲۴۶-۲۴۷-۲۴۸-۲۴۹-۲۵۰-۲۵۱-۲۵۲-۲۵۳-۲۵۴-۲۵۵-۲۵۶-۲۵۷-۲۵۸-۲۵۹-۲۶۰-۲۶۱-۲۶۲-۲۶۳-۲۶۴-۲۶۵-۲۶۶-۲۶۷-۲۶۸-۲۶۹-۲۷۰-۲۷۱-۲۷۲-۲۷۳-۲۷۴-۲۷۵-۲۷۶-۲۷۷-۲۷۸-۲۷۹-۲۸۰-۲۸۱-۲۸۲-۲۸۳-۲۸۴-۲۸۵-۲۸۶-۲۸۷-۲۸۸-۲۸۹-۲۹۰-۲۹۱-۲۹۲-۲۹۳-۲۹۴-۲۹۵-۲۹۶-۲۹۷-۲۹۸-۲۹۹-۳۰۰-۳۰۱-۳۰۲-۳۰۳-۳۰۴-۳۰۵-۳۰۶-۳۰۷-۳۰۸-۳۰۹-۳۱۰-۳۱۱-۳۱۲-۳۱۳-۳۱۴-۳۱۵-۳۱۶-۳۱۷-۳۱۸-۳۱۹-۳۲۰-۳۲۱-۳۲۲-۳۲۳-۳۲۴-۳۲۵-۳۲۶-۳۲۷-۳۲۸-۳۲۹-۳۳۰-۳۳۱-۳۳۲-۳۳۳-۳۳۴-۳۳۵-۳۳۶-۳۳۷-۳۳۸-۳۳۹-۳۴۰-۳۴۱-۳۴۲-۳۴۳-۳۴۴-۳۴۵-۳۴۶-۳۴۷-۳۴۸-۳۴۹-۳۵۰-۳۵۱-۳۵۲-۳۵۳-۳۵۴-۳۵۵-۳۵۶-۳۵۷-۳۵۸-۳۵۹-۳۶۰-۳۶۱-۳۶۲-۳۶۳-۳۶۴-۳۶۵-۳۶۶-۳۶۷-۳۶۸-۳۶۹-۳۷۰-۳۷۱-۳۷۲-۳۷۳-۳۷۴-۳۷۵-۳۷۶-۳۷۷-۳۷۸-۳۷۹-۳۸۰-۳۸۱-۳۸۲-۳۸۳-۳۸۴-۳۸۵-۳۸۶-۳۸۷-۳۸۸-۳۸۹-۳۹۰-۳۹۱-۳۹۲-۳۹۳-۳۹۴-۳۹۵-۳۹۶-۳۹۷-۳۹۸-۳۹۹-۴۰۰-۴۰۱-۴۰۲-۴۰۳-۴۰۴-۴۰۵-۴۰۶-۴۰۷-۴۰۸-۴۰۹-۴۱۰-۴۱۱-۴۱۲-۴۱۳-۴۱۴-۴۱۵-۴۱۶-۴۱۷-۴۱۸-۴۱۹-۴۲۰-۴۲۱-۴۲۲-۴۲۳-۴۲۴-۴۲۵-۴۲۶-۴۲۷-۴۲۸-۴۲۹-۴۳۰-۴۳۱-۴۳۲-۴۳۳-۴۳۴-۴۳۵-۴۳۶-۴۳۷-۴۳۸-۴۳۹-۴۴۰-۴۴۱-۴۴۲-۴۴۳-۴۴۴-۴۴۵-۴۴۶-۴۴۷-۴۴۸-۴۴۹-۴۵۰-۴۵۱-۴۵۲-۴۵۳-۴۵۴-۴۵۵-۴۵۶-۴۵۷-۴۵۸-۴۵۹-۴۶۰-۴۶۱-۴۶۲-۴۶۳-۴۶۴-۴۶۵-۴۶۶-۴۶۷-۴۶۸-۴۶۹-۴۷۰-۴۷۱-۴۷۲-۴۷۳-۴۷۴-۴۷۵-۴۷۶-۴۷۷-۴۷۸-۴۷۹-۴۸۰-۴۸۱-۴۸۲-۴۸۳-۴۸۴-۴۸۵-۴۸۶-۴۸۷-۴۸۸-۴۸۹-۴۹۰-۴۹۱-۴۹۲-۴۹۳-۴۹۴-۴۹۵-۴۹۶-۴۹۷-۴۹۸-۴۹۹-۵۰۰-۵۰۱-۵۰۲-۵۰۳-۵۰۴-۵۰۵-۵۰۶-۵۰۷-۵۰۸-۵۰۹-۵۱۰-۵۱۱-۵۱۲-۵۱۳-۵۱۴-۵۱۵-۵۱۶-۵۱۷-۵۱۸-۵۱۹-۵۲۰-۵۲۱-۵۲۲-۵۲۳-۵۲۴-۵۲۵-۵۲۶-۵۲۷-۵۲۸-۵۲۹-۵۳۰-۵۳۱-۵۳۲-۵۳۳-۵۳۴-۵۳۵-۵۳۶-۵۳۷-۵۳۸-۵۳۹-۵۴۰-۵۴۱-۵۴۲-۵۴۳-۵۴۴-۵۴۵-۵۴۶-۵۴۷-۵۴۸-۵۴۹-۵۵۰-۵۵۱-۵۵۲-۵۵۳-۵۵۴-۵۵۵-۵۵۶-۵۵۷-۵۵۸-۵۵۹-۵۶۰-۵۶۱-۵۶۲-۵۶۳-۵۶۴-۵۶۵-۵۶۶-۵۶۷-۵۶۸-۵۶۹-۵۷۰-۵۷۱-۵۷۲-۵۷۳-۵۷۴-۵۷۵-۵۷۶-۵۷۷-۵۷۸-۵۷۹-۵۸۰-۵۸۱-۵۸۲-۵۸۳-۵۸۴-۵۸۵-۵۸۶-۵۸۷-۵۸۸-۵۸۹-۵۹۰-۵۹۱-۵۹۲-۵۹۳-۵۹۴-۵۹۵-۵۹۶-۵۹۷-۵۹۸-۵۹۹-۶۰۰-۶۰۱-۶۰۲-۶۰۳-۶۰۴-۶۰۵-۶۰۶-۶۰۷-۶۰۸-۶۰۹-۶۱۰-۶۱۱-۶۱۲-۶۱۳-۶۱۴-۶۱۵-۶۱۶-۶۱۷-۶۱۸-۶۱۹-۶۲۰-۶۲۱-۶۲۲-۶۲۳-۶۲۴-۶۲۵-۶۲۶-۶۲۷-۶۲۸-۶۲۹-۶۳۰-۶۳۱-۶۳۲-۶۳۳-۶۳۴-۶۳۵-۶۳۶-۶۳۷-۶۳۸-۶۳۹-۶۴۰-۶۴۱-۶۴۲-۶۴۳-۶۴۴-۶۴۵-۶۴۶-۶۴۷-۶۴۸-۶۴۹-۶۵۰-۶۵۱-۶۵۲-۶۵۳-۶۵۴-۶۵۵-۶۵۶-۶۵۷-۶۵۸-۶۵۹-۶۶۰-۶۶۱-۶۶۲-۶۶۳-۶۶۴-۶۶۵-۶۶۶-۶۶۷-۶۶۸-۶۶۹-۶۷۰-۶۷۱-۶۷۲-۶۷۳-۶۷۴-۶۷۵-۶۷۶-۶۷۷-۶۷۸-۶۷۹-۶۸۰-۶۸۱-۶۸۲-۶۸۳-۶۸۴-۶۸۵-۶۸۶-۶۸۷-۶۸۸-۶۸۹-۶۹۰-۶۹۱-۶۹۲-۶۹۳-۶۹۴-۶۹۵-۶۹۶-۶۹۷-۶۹۸-۶۹۹-۷۰۰-۷۰۱-۷۰۲-۷۰۳-۷۰۴-۷۰۵-۷۰۶-۷۰۷-۷۰۸-۷۰۹-۷۱۰-۷۱۱-۷۱۲-۷۱۳-۷۱۴-۷۱۵-۷۱۶-۷۱۷-۷۱۸-۷۱۹-۷۲۰-۷۲۱-۷۲۲-۷۲۳-۷۲۴-۷۲۵-۷۲۶-۷۲۷-۷۲۸-۷۲۹-۷۳۰-۷۳۱-۷۳۲-۷۳۳-۷۳۴-۷۳۵-۷۳۶-۷۳۷-۷۳۸-۷۳۹-۷۴۰-۷۴۱-۷۴۲-۷۴۳-۷۴۴-۷۴۵-۷۴۶-۷۴۷-۷۴۸-۷۴۹-۷۵۰-۷۵۱-۷۵۲-۷۵۳-۷۵۴-۷۵۵-۷۵۶-۷۵۷-۷۵۸-۷۵۹-۷۶۰-۷۶۱-۷۶۲-۷۶۳-۷۶۴-۷۶۵-۷۶۶-۷۶۷-۷۶۸-۷۶۹-۷۷۰-۷۷۱-۷۷۲-۷۷۳-۷۷۴-۷۷۵-۷۷۶-۷۷۷-۷۷۸-۷۷۹-۷۸۰-۷۸۱-۷۸۲-۷۸۳-۷۸۴-۷۸۵-۷۸۶-۷۸۷-۷۸۸-۷۸۹-۷۹۰-۷۹۱-۷۹۲-۷۹۳-۷۹۴-۷۹۵-۷۹۶-۷۹۷-۷۹۸-۷۹۹-۸۰۰-۸۰۱-۸۰۲-۸۰۳-۸۰۴-۸۰۵-۸۰۶-۸۰۷-۸۰۸-۸۰۹-۸۱۰-۸۱۱-۸۱۲-۸۱۳-۸۱۴-۸۱۵-۸۱۶-۸۱۷-۸۱۸-۸۱۹-۸۲۰-۸۲۱-۸۲۲-۸۲۳-۸۲۴-۸۲۵-۸۲۶-۸۲۷-۸۲۸-۸۲۹-۸۳۰-۸۳۱-۸۳۲-۸۳۳-۸۳۴-۸۳۵-۸۳۶-۸۳۷-۸۳۸-۸۳۹-۸۴۰-۸۴۱-۸۴۲-۸۴۳-۸۴۴-۸۴۵-۸۴۶-۸۴۷-۸۴۸-۸۴۹-۸۵۰-۸۵۱-۸۵۲-۸۵۳-۸۵۴-۸۵۵-۸۵۶-۸۵۷-۸۵۸-۸۵۹-۸۶۰-۸۶۱-۸۶۲-۸۶۳-۸۶۴-۸۶۵-۸۶۶-۸۶۷-۸۶۸-۸۶۹-۸۷۰-۸۷۱-۸۷۲-۸۷۳-۸۷۴-۸۷۵-۸۷۶-۸۷۷-۸۷۸-۸۷۹-۸۸۰-۸۸۱-۸۸۲-۸۸۳-۸۸۴-۸۸۵-۸۸۶-۸۸۷-۸۸۸-۸۸۹-۸۹۰-۸۹۱-۸۹۲-۸۹۳-۸۹۴-۸۹۵-۸۹۶-۸۹۷-۸۹۸-۸۹۹-۹۰۰-۹۰۱-۹۰۲-۹۰۳-۹۰۴-۹۰۵-۹۰۶-۹۰۷-۹۰۸-۹۰۹-۹۱۰-۹۱۱-۹۱۲-۹۱۳-۹۱۴-۹۱۵-۹۱۶-۹۱۷-۹۱۸-۹۱۹-۹۲۰-۹۲۱-۹۲۲-۹۲۳-۹۲۴-۹۲۵-۹۲۶-۹۲۷-۹۲۸-۹۲۹-۹۳۰-۹۳۱-۹۳۲-۹۳۳-۹۳۴-۹۳۵-۹۳۶-۹۳۷-۹۳۸-۹۳۹-۹۴۰-۹۴۱-۹۴۲-۹۴۳-۹۴۴-۹۴۵-۹۴۶-۹۴۷-۹۴۸-۹۴۹-۹۵۰-۹۵۱-۹۵۲-۹۵۳-۹۵۴-۹۵۵-۹۵۶-۹۵۷-۹۵۸-۹۵۹-۹۶۰-۹۶۱-۹۶۲-۹۶۳-۹۶۴-۹۶۵-۹۶۶-۹۶۷-۹۶۸-۹۶۹-۹۷۰-۹۷۱-۹۷۲-۹۷۳-۹۷۴-۹۷۵-۹۷۶-۹۷۷-۹۷۸-۹۷۹-۹۸۰-۹۸۱-۹۸۲-۹۸۳-۹۸۴-۹۸۵-۹۸۶-۹۸۷-۹۸۸-۹۸۹-۹۹۰-۹۹۱-۹۹۲-۹۹۳-۹۹۴-۹۹۵-۹۹۶-۹۹۷-۹۹۸-۹۹۹-۱۰۰۰-۱۰۰۱-۱۰۰۲-۱۰۰۳-۱۰۰۴-۱۰۰۵-۱۰۰۶-۱۰۰۷-۱۰۰۸-۱۰۰۹-۱۰۱۰-۱۰۱۱-۱۰۱۲-۱۰۱۳-۱۰۱۴-۱۰۱۵-۱۰۱۶-۱۰۱۷-۱۰۱۸-۱۰۱۹-۱۰۲۰-۱۰۲۱-۱۰۲۲-۱۰۲۳-۱۰۲۴-۱۰۲۵-۱۰۲۶-۱۰۲۷-۱۰۲۸-۱۰۲۹-۱۰۳۰-۱۰۳۱-۱۰۳۲-۱۰۳۳-۱۰۳۴-۱۰۳۵-۱۰۳۶-۱۰۳۷-۱۰۳۸-۱۰۳۹-۱۰۴۰-۱۰۴۱-۱۰۴۲-۱۰۴۳-۱۰۴۴-۱۰۴۵-۱۰۴۶-۱۰۴۷-۱۰۴۸-۱۰۴۹-۱۰۵۰-۱۰۵۱-۱۰۵۲-۱۰۵۳-۱۰۵۴-۱۰۵۵-۱۰۵۶-۱۰۵۷-۱۰۵۸-۱۰۵۹-۱۰۶۰-۱۰۶۱-۱۰۶۲-۱۰۶۳-۱۰۶۴-۱۰۶۵-۱۰۶۶-۱۰۶۷-۱۰۶۸-۱۰۶۹-۱۰۷۰-۱۰۷۱-۱۰۷۲-۱۰۷۳-۱۰۷۴-۱۰۷۵-۱۰۷۶-۱۰۷۷-۱۰۷۸-۱۰۷۹-۱۰۸۰-۱۰۸۱-۱۰۸۲-۱۰۸۳-۱۰۸۴-۱۰۸۵-۱۰۸۶-۱۰۸۷-۱۰۸۸-۱۰۸۹-۱۰۹۰-۱۰۹۱-۱۰۹۲-۱۰۹۳-۱۰۹۴-۱۰۹۵-۱۰۹۶-۱۰۹۷-۱۰۹۸-۱۰۹۹-۱۱۰۰-۱۱۰۱-۱۱۰۲-۱۱۰۳-۱۱۰۴-۱۱۰۵-۱۱۰۶-۱۱۰۷-۱۱۰۸-۱۱۰۹-۱۱۱۰-۱۱۱۱-۱۱۱۲-۱۱۱۳-۱۱۱۴-۱۱۱۵-۱۱۱۶-۱۱۱۷-۱۱۱۸-۱۱۱۹-۱۱۲۰-۱۱۲۱-۱۱۲۲-۱۱۲۳-۱۱۲۴-۱۱۲۵-۱۱۲۶-۱۱۲۷-۱۱۲۸-۱۱۲۹-۱۱۳۰-۱۱۳۱-۱۱۳۲-۱۱۳۳-۱۱۳۴-۱۱۳۵-۱۱۳۶-۱۱۳۷-۱۱۳۸-۱۱۳۹-۱۱۴۰-۱۱۴۱-۱۱۴۲-۱۱۴۳-۱۱۴۴-۱۱۴۵-۱۱۴۶-۱۱۴۷-۱۱۴۸-۱۱۴۹-۱۱۵۰-۱۱۵۱-۱۱۵۲-۱۱۵۳-۱۱۵۴-۱۱۵۵-۱۱۵۶-۱۱۵۷-۱۱۵۸-۱۱۵۹-۱۱۶۰-۱۱۶۱-۱۱۶۲-۱۱۶۳-۱۱۶۴-۱۱۶۵-۱۱۶۶-۱۱۶۷-۱۱۶۸-۱۱۶۹-۱۱۷۰-۱۱۷۱-۱۱۷۲-۱۱۷۳-۱۱۷۴-۱۱۷۵-۱۱۷۶-۱۱۷۷-۱۱۷۸-۱۱۷۹-۱۱۸۰-۱۱۸۱-۱۱۸۲-۱۱۸۳-۱۱۸۴-۱۱۸۵-۱۱۸۶-۱۱۸۷-۱۱۸۸-۱۱۸۹-۱۱۹۰-۱۱۹۱-۱۱۹۲-۱۱۹۳-۱۱۹۴-۱۱۹۵-۱۱۹۶-۱۱۹۷-۱۱۹۸-۱۱۹۹-۱۲۰۰-۱۲۰۱-۱۲۰۲-۱۲۰۳-۱۲۰۴-۱۲۰۵-۱۲۰۶-۱۲۰۷-۱۲۰۸-۱۲۰۹-۱۲۱۰-۱۲۱۱-۱۲۱۲-۱۲۱۳-۱۲۱۴-۱۲۱۵-۱۲۱۶-۱۲۱۷-۱۲۱۸-۱۲۱۹-۱۲۲۰-۱۲۲۱-۱۲۲۲-۱۲۲۳-۱۲۲۴-۱۲۲۵-۱۲۲۶-۱۲۲۷-۱۲۲۸-۱۲۲۹-۱۲۳۰-۱۲۳۱-۱۲۳۲-۱۲۳۳-۱۲۳۴-۱۲۳۵-۱۲۳۶-۱۲۳۷-۱۲۳۸-۱۲۳۹-۱۲۴۰-۱۲۴۱-۱۲۴۲-۱۲۴۳-۱۲۴۴-۱۲۴۵-۱۲۴۶-۱۲۴۷-۱۲۴۸-۱۲۴۹-۱۲۵۰-۱۲۵۱-۱۲۵۲-۱۲۵۳-۱۲۵۴-۱۲۵۵-۱۲۵۶-۱۲۵۷-۱۲۵۸-۱۲۵۹-۱۲۶۰-۱۲۶۱-۱۲۶۲-۱۲۶۳-۱۲۶۴-۱۲۶۵-۱۲۶۶-۱۲۶۷-۱۲۶۸-۱۲۶۹-۱۲۷۰-۱۲۷۱-۱۲۷۲-۱۲۷۳-۱۲۷۴-۱۲۷۵-۱۲۷۶-۱۲۷۷-۱۲۷۸-۱۲۷۹-۱۲۸۰-۱۲۸۱-۱۲۸۲-۱۲۸۳-۱۲۸۴-۱۲۸۵-۱۲۸۶-۱۲۸۷-۱۲۸۸-۱۲۸۹-۱۲۹۰-۱۲۹۱-۱۲۹۲-۱۲۹۳-۱۲۹۴-۱۲۹۵-۱۲۹۶-۱۲۹۷-۱۲۹۸-۱۲۹۹-۱۳۰۰-۱۳۰۱-۱۳۰۲-۱۳۰۳-۱۳۰۴-۱۳۰۵-۱۳۰۶-۱۳۰۷-۱۳۰۸-۱۳۰۹-۱۳۱۰-۱۳۱۱-۱۳۱۲-۱۳۱۳-۱۳۱۴-۱۳۱۵-۱۳۱۶-۱۳۱۷-۱۳۱۸-۱۳۱۹-۱۳۲۰-۱۳۲۱-۱۳۲۲-۱۳۲۳-۱۳۲۴-۱۳۲۵-۱۳۲۶-۱۳۲۷-۱۳۲۸-۱۳۲۹-۱۳۳۰-۱۳۳۱-۱۳۳۲-۱۳۳۳-۱۳۳۴-۱۳۳۵-۱۳۳۶-۱۳۳۷-۱۳۳۸-۱۳۳۹-۱۳۴۰-۱۳۴۱-۱۳۴۲-۱۳۴۳-۱۳۴۴-۱۳۴۵-۱۳۴۶-۱۳۴۷-۱۳۴۸-۱۳۴۹-۱۳۵۰-۱۳۵۱-۱۳۵۲-۱۳۵۳-۱۳۵۴-۱۳۵۵-۱۳۵۶-۱۳۵۷-۱۳۵۸-۱۳۵۹-۱۳۶۰-۱۳۶۱-۱۳۶۲-۱۳۶۳-۱۳۶۴-۱۳۶۵-۱۳۶۶-۱۳۶۷-۱۳۶۸-۱۳۶۹-۱۳۷۰-۱۳۷۱-۱۳۷۲-۱۳۷۳-۱۳۷۴-۱۳۷۵-۱۳۷۶-۱۳۷۷-۱۳۷۸-۱۳۷۹-۱۳۸۰-۱۳۸۱-۱۳۸۲-۱۳۸۳-۱۳۸۴-۱۳۸۵-۱۳۸۶-۱۳۸۷-۱۳۸۸-۱۳۸۹-۱۳۹۰-۱۳۹۱-۱۳۹۲-۱۳۹۳-۱۳۹۴-۱۳۹۵-۱۳۹۶-۱۳۹۷-۱۳۹۸-۱۳۹۹-۱۴۰۰-۱۴۰۱-۱۴۰۲-۱۴۰۳-۱۴۰۴-۱۴۰۵-۱۴۰۶-۱۴۰۷-۱۴۰۸-۱۴۰۹-۱۴۱۰-۱۴۱۱-۱۴۱۲-۱۴۱۳-۱۴۱۴-۱۴۱۵-۱۴۱۶-۱۴۱۷-۱۴۱۸-۱۴۱۹-۱۴۲۰-۱۴۲۱-۱۴۲۲-۱۴۲۳-۱۴۲۴-۱۴۲۵-۱۴۲۶-۱۴۲۷-۱۴۲۸-۱۴۲۹-۱۴۳۰-۱۴۳۱-۱۴۳۲-۱۴۳۳-۱۴۳۴-۱۴۳۵-۱۴۳۶-۱۴۳۷-۱۴۳۸-۱۴۳۹-۱۴۴۰-۱۴۴۱-۱۴۴۲-۱۴۴۳-۱۴۴۴-۱۴۴۵-۱۴۴۶-۱۴۴۷-۱۴۴۸-۱۴۴۹-۱۴۵۰-۱۴۵۱-۱۴۵۲-۱۴۵۳-۱۴۵۴-۱۴۵۵-۱۴۵۶-۱۴۵۷-۱۴۵۸-۱۴۵۹-۱۴۶۰-۱۴۶۱-۱۴۶۲-۱۴۶۳-۱۴۶۴-۱۴۶۵-۱۴۶۶-۱۴۶۷-۱۴۶۸-۱۴۶۹-۱۴۷۰-۱۴۷۱-۱۴۷۲-۱۴۷۳-۱۴۷۴-۱۴۷۵-۱۴۷۶-۱۴۷۷-۱۴۷۸-۱۴۷۹-۱۴۸۰-۱۴۸۱-۱۴۸۲-۱۴۸۳-۱۴۸۴-۱۴۸۵-۱۴۸۶-۱۴۸۷-۱۴۸۸-۱۴۸۹-۱۴۹۰-۱۴۹۱-۱۴۹۲-۱۴۹۳-۱۴۹۴-۱۴۹۵-۱۴۹۶-۱۴۹۷-۱۴۹۸-۱۴۹۹-۱۵۰۰-۱۵۰۱-۱۵۰۲-۱۵۰۳-۱۵۰۴-۱۵۰۵-۱۵۰۶-۱۵۰۷-۱۵۰۸-۱۵۰۹-۱۵۱۰-۱۵۱۱-۱۵۱۲-۱۵۱۳-۱۵۱۴-۱۵۱۵-۱۵۱۶-۱۵

# ہندسوں کی ایجاد و ترقی پر ایک تحقیقی تبصرہ

(بہ سلسلہ مادہ اکتوبر ۱۹۳۷ء)

ہندو میتھیٹکس کے مصنفین نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ موجودہ ناگری اعداد بتدریج براہمی اعداد کی تبدیل شدہ صوتیں ہیں اور اس بات کے ثابت کرنے کے لئے انھوں نے ایک نقشہ دیا ہے جو ذیل میں درج کیا جاتا ہے:

۱	- - ~ ۹ ۲ ۲	۹
۲	= = = = ۲	۲
۳	≡ ≡ ≡ ≡ ۳ ۳	۳
۴	+ ۴ ۴ ۴ ۴ ۴	۴
۵	۵ ۵ ۵	۵
۶	۶ ۶	۶
۷	۷ ۷ ۷	۷
۸	۸ ۸ ۸ ۸ ۸	۸
۹	۹ ۹ ۹ ۹ ۹ ۹ ۹	۹

اس نقشہ کے علاوہ اور بہت سی جدولیں کتاب مذکورہ میں دی گئی ہیں۔ ان جدولوں میں مذکورہ بالا ہندسوں کی دو قسمیں ظاہر کی گئی ہیں۔ ایک براہمی ہندسے اور دوسرے ہندو ہندسے۔ ہندو ہندسے وہ قرار دئے گئے ہیں جن کی شکل موجودہ ہندسوں سے ملتی جلتی ہے اور دوسرے ہندسے براہمی ہندسے سمجھے گئے ہیں۔

ہندسے اُسی طرح مرتب ہوئے ہیں جیسا کہ جدول بالا میں دکھلایا گیا ہے۔ مگر یہ قیاس درست نہیں کیونکہ کسی زمانہ میں لکھنویوں کے *mathematics for the million* کے مصنف نے قیاساً یہ ظاہر کیا ہے کہ ۲-۳ کے



تخلیہ نیویارک میں ایک ہفتہ صرف ہوا، لیکن کوئی نہیں کہہ سکتا کہ ہم کے ملک اثرات کے علاوہ محض تخلیہ کے اضطراب کی وجہ سے کتنی جاہلیں ضایع ہوئیں۔ خدا جانے کتنے درمیں ڈوب کر مرے کتنے چھل گئے اور کتنوں کو لوٹ مار کے سلسلہ میں کوئی کا نشانہ بنایا گیا۔

۶ مارچ کو ایک جماعت ماہرین کی پھر لوٹ کر نیویارک آئی تاکہ جو حقیقی کاغذات اور دستاویزیں یہاں رہ گئی تھیں انہیں ڈھونڈے، لیکن مکانوں کی دیواریں، فرش، شہر کی سڑکیں اور گھروں کا فرنیچر پر اب بھی جہلک شعاعوں کا کافی اثر باقی تھا اس کے بعد موسم بہار اور گرمی میں جہینوں تک شہر کے ہر گوشہ کو سمندر کے پانی سے دھویا گیا لیکن کوئی مفید نتیجہ برآمد نہ ہوا کیونکہ ان جہلک شعاعوں کے اثرات دور کرنے کے لئے کوئی دوا مفید ثابت نہ ہوئی۔ کروڑوں روپیہ کی مشینری بیکار گئی کیونکہ اس پر جو اثر ان شعاعوں کا ہوا تھا وہ کسی طرح دور نہ ہو سکتا تھا۔

اس کے بعد ایک سال تک نیویارک ویران اور سنسان حالت میں رہا، تب کہیں جا کر وہ دوبارہ بننے کے قابل ہو سکا۔ پھر لطف یہ کہ جو آتم جم پھوٹا تھا وہ بالکل اسی قسم کا تھا جو جاپان میں استعمال کیا گیا۔ اور اگر یہ ہم اور زیادہ جہلک قسم کا ہوتا (جیسا کہ زیر غور ہے) تو خدا معلوم یہ تباہیاں اور کتنی شدید وسیع ہوتیں۔

## شہوانیات یا ترغیبات جنسی

نمبر ۳۴ عزائمات کے چند خاص عنوان ملاحظہ ہوں :-

فحاشی کی تعریف اور اس کی ابتدا — شادی، طلاق و خلع — مذہبی فحاشیاں —  
فحاشی پر عمومی تبصرو — فحاشی قرون وسطیٰ میں — عہد جدید اور فحاشی —  
اخلاق جنسی — غیر فطری فحاشیاں مثلاً، استلذاذ بالمثل — استلذاذ بالنفس —  
استلذاذ بالوحش۔

جنسی میلانات اور شہوانی خواہشوں پر اتنا جامع تاریخی، علمی و نفسیاتی تجزیہ آپ کو کہیں اور نظر نہ آئے گا۔  
حضرت نیاز کی ساہا سال کی تحقیق و جستجو کا نتیجہ ہے اور اردو میں سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر  
ہی ہے۔ — ۱۴ صفحات — کاغذ سفید و دبیر — قیمت علاوہ محصول چار روپے۔

منیجر نگار ایک جنسی لکھنؤ

گہری صورت میں تمام شہر بچھائے۔

۵ بجکر ۵ منٹ : افسر بلدیہ نے تخلیہ نیند لڑک کی کارروائی شروع کر دی اور تمام نشر گاہوں سے تخلیہ کے احکام جاری ہونے لگے لیکن کچھ دیر بعد نشر گاہیں بھی خاموش ہو گئیں کیونکہ یہاں کے کام کرنے والے خود بھی بھاگ نکلے۔ دوسرا محکمہ بھی اپنے اپنے کام چھوڑ بیٹھے لیکن آگ بجھانے والے پولیس کے ملازم، قومی گارڈ کے سپاہی اور ماہرین سائنس اس وقت تک اپنے اپنے کام میں لگے رہے، جب تک گانا شاعروں نے جھلک حد تک ان کو نہیں گھیر لیا۔

۶ بجوٹنے کی خبر مہنے کے دس منٹ بعد ڈاکٹر نوڈک نے افسر بلدیہ کو بتایا کہ ”گانا شاعروں کی ہلاکت آفریں قوت اتنی زبردست ہے کہ چوتھیں تین گھنٹے سے زیادہ یہاں رہے گا وہ یقیناً ہلاک ہو جائے گا۔ ہر چند یہ موت فوری نہ ہوگی، ہو سکتا ہے کہ دو دن بلکہ دو ہفتہ تک موت نہ آئے اور تین دن تک کوئی خاص علامت بیماری کی بھی نہ ظاہر ہو، لیکن آخر کار ہلاکت یقینی ہے۔ جن لوگوں پر زیادہ اثر ہوگا، ان کو استغفر اللہ شروع ہوگا اور چار دن کے اندر اندر مر جائیں گے۔ وہ لوگ جو شہر کو جلد چھوڑ دیں گے ان کے بال ہفتہ کے اندر اندر گر جائیں گے یا کچھ بچاؤ ہو جائے گا، اور اس کے بعد ممکن ہے وہ اچھے ہو جائیں۔“

ڈاکٹر نوڈک تو یہ پیشین گوئی کرنے کے بعد نوے دن مر گیا، لیکن اس کا کہا حرف بہ حرف صحیح نکلا اور بہت آدمی اس مدت کے اندر ختم ہو گئے جو ڈاکٹر نوڈک نے بتائی تھی۔ تخلیہ شہر کے سلسلہ میں جو مصیبت لوگوں پر نازل ہوئی وہ اس کے علاوہ تھی۔ ہزاروں آدمی ریلوے اسٹیشنوں، بیڈوں، سڑکوں پر کچل کر مر گئے، راستے لاشوں سے پٹے ہوئے تھے اور موٹروں کے ٹکڑے کے لئے راہ نہ تھی۔ جو ریلیں تخلیہ کرنے والوں کو لپٹاتی تھیں وہی پھر واپس آتی تھیں اور اس طرح ریل کے علمہ والے بار بار یہاں آنے سے جھلک شاعروں کا زیادہ شکار ہوئے۔

جس وقت ہم چھوٹا تھا۔ اس کے قریب کے علاقہ میں ۲۰ لاکھ آدمی جیتے تھے۔ اب میں سے تقریباً چار لاکھ تو چھ ہفتہ کے اندر ہی اندر ہلاک ہو گئے اور جو بچ رہے وہ بھی مختلف بیماریوں میں مبتلا ہوئے۔ اس حد سے بڑے ہوئے شہر کے دوسرے حصوں میں بھی بکثرت لوگ متاثر ہوئے اور آخر کار ہلاک ہو گئے۔ بعض آبادیاں جو ہم چھوٹنے کی جگہ سے ۸۰ میل دور تھیں، وہ بھی کافی متاثر ہوئیں۔

ہم کے جھلک اثرات سے بچانے کا حکمہ براہ کرم کرتا رہا لیکن بعد کو ڈاکٹر نوڈک اس کے علمہ کو بھی تخلیہ کا حکم دیدیا، کیونکہ وہ بھی متاثر ہو چلا تھا۔

۶ بجوٹنے کے دو ہفتہ بعد ڈاکٹر نوڈک کے بال گر گئے، اسی روز دن کے بعد اس کا دھڑک مٹا ہونے لگا اور بخار لگ گیا۔ چار ہفتہ کے بعد اس کی ناک سے خون جاری ہو گیا، رنگ بالکل زرد ہو گیا اور ۲۵ اپریل کو دھڑک گٹ گیا، لیکن مختلف تہذیبوں کے بعد وہ پھٹا اسی طرح کی علامتیں ایک دوسرے کو یاد دلاتی ہیں لیکن وہ ۳۲ دن کے بعد مر گیا۔

# ۱۹۵۲ء کی ڈائری کا ایک ورق

## آٹم بم کی برکات

مستقبل کے ایک مونخ کی نوٹ بکسے ۲۵ فروری ۱۹۵۲ء - سارا سہین بجے صبح، ایک شخص جوش نامی جینیوا کے زیریں حصہ میں رہا کرتا تھا، دفعتاً بیدار ہوا اس حال میں کہ اس کا بچی بڑی طرح شکار ہاتھا۔ ہندو منٹ ٹک اس کی یہی حالت رہی، اس کے بعد جب وہ پھر اپنے بستر پر لیٹا تو اس نے دیکھا کہ نہایت گہرا گہرا کھڑکی کے راستہ سے کمرہ میں داخل ہو رہا ہے، یہ دیکھ کر اسے تعجب ہوا کیونکہ رات کو جب وہ سوئے گیا تھا تو فضا بہت صاف تھی اور ہوا کافی تیز۔

سہ بجکر ۳۰ منٹ — نیویارک کی ورٹ کشر سمندر کے کنارے پہنچا۔ کیونکہ اس کے گھبرائے ہوئے ماتحتوں نے بیسیوں ٹیلی فون کئے کہ گودی منٹ کو سمندر کی ایک بہت بڑی موج نے مار کر دیا ہے۔ سہ بج کر گہرا بہت گہرا تھا لیکن گودی کی تباہی صاف نظر آرہی تھی۔ قیاس کیا گیا کہ غالباً دو سمندر میں کسی جگہ زلزلہ آیا تھا اور اس کی وجہ سے ایک زبردست ہلنے گودھی سے ٹکرا کر اسے تباہ کر دیا۔ کشر جب اپنے موٹر کی طرف واپس جانے لگا تو اس پر بھی استفرغ کا دورہ پڑا۔

اسی وقت ڈاکٹر ہیرام نے اپنی تجربہ گاہ میں دیکھا کہ اس کے تین ریڈیو میٹر (شعاع پیا) کی سوئیاں ڈائل سے بالکل علیحدہ ہو گئی ہیں۔ اس نے جلدی جلدی تمام پرزوں کی جانچ کی اور اپنی بیوی کی ٹیلی فون کیا کہ فوراً شہر سے باہر چلی جائے۔ اس کے بعد اس نے پولیس، افسر بلدیہ اور فوج کے مرکزوں کو فون کیا، لیکن کسی نے خاص توجہ سے نہ دینا۔

۵ بجے صبح تک افسر بلدیہ کا دفتر اخباروں کے نمائندوں، ریڈیو انجینئروں اور عام لوگوں سے بھر گیا۔ ان کے چہرے زرد تھے، اور عجیب طرح کا اضمحلال ان پر طاری تھا اور ماسٹرین ریڈیو اپنی اپنی رائے بیان کر رہے تھے۔

ہوا یہ کہ، نیویارک بندر گاہ پر سمندر کے نہایت گہرے حصہ میں ایک آٹم بم پھوٹا۔ لیکن نہیں کہا جاسکتا کہ یہ بم کسی آباد و زکشتی نے سمندر کی چو میں دبا دیا تھا یا اور پرستے پھینکا گیا تھا۔ بہر حال وہ ۳ بجے صبح کو پھوٹا اور کوروں میں ٹپکنی پھیل کر ایک میل بلکہ اس سے زیادہ لمبائی تک پہنچا پانی کا ہر قطرہ ہلک شعاع میں سے ہوئے تھا اور چونکہ یہ بم ایسے وقت پھوٹا جب ہوا ۳ میل فی گھنٹہ کے رفتار سے نیویارک کی طرف چل رہی تھی، اس لئے ایک گھنٹہ کے اندر ہی انور یہ ہزار کھنڈن غلبے

دوسرا بغدادی دور ۱۱۷۵ء سے شروع ہوتا ہے۔ یعنی عباسی حکومت کے آغاز سے ہارونی ریشمی حکومت کے اختتام تک۔ یہ وہ دور ہے جس میں ہندی طبیب اور محسوس بغداد پہنچے اور نجوم و حساب کی طرف خاندانِ براہ کے زیر سایہ اہل عرب کی خاص توجہ دہی۔ خاندانِ مذکور کے متعلق یہ خیال ہے کہ وہ بڑھ مذہب اور ہندوستان سے حاصلیت رکھتے تھے۔ خود لفظِ برہمک بھی سنسکرتی لفظ سمجھا جاتا ہے۔ غرض کہ اس خاندان نے علمائے ہند کو نوازا جن کی بدولت بغداد میں آریہ بھگت و برہم گیت (پانچویں اور چھٹی صدی عیسوی کے مصنفین) کی کتابوں کا ترجمہ ہوا اور علم حساب کی ترقی ہوئی۔ طحطاہ خاں نے کہ آریہ بھگت وغیرہ حروفی اعداد سے کام لیتے تھے۔ براہ کے برباد ہو جانے کے بعد علمائے ہند کی طرف سے بھی اہل عرب کی توجہ ہٹ گئی اور اہل ہند سے علوم کے اخذ کئے جانے کا سلسلہ ختم ہو گیا۔ اہل عرب یونانی علوم کی طرف متوجہ ہو گئے اور سلسلہ براہ کے عہد سے قائم ہو چکا تھا اُس میں ترقی کرتے گئے۔

تیسرا دور ۱۱۷۵ء سے گیارھویں صدی تک نام ترقی کا دور ہے جس میں خوارزمی اور مرغیام جیسے ہندس پیدا ہوئے اور علومِ ریاضی و ہندسہ میں صرف نمایاں ترقی ہی نہیں ہوئی بلکہ اطرافِ عالم میں اُن کی ترویج ہوئی۔ ایک طرف انڈس وغیرہ کی جانب سے ہندسے یورپ میں پہنچنے جہاں مدتوں تک رومی گرجا نے اُن کے استعمال کو کفر و بدعت قرار دیکر دبائے رکھا لیکن شامیہ علم اور اہل تجارت نے مذہبی قیود سے آزاد ہو کر عباسی ہندسوں کے قبول کرنے پر اہل یورپ کو مجبور کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ باوجود اس امر کے کہ عباسی ہندسے بنی امیہ کے عہد میں ایجاد ہو چکے تھے اور انڈس کی راہ سے یورپ پہنچ چکے تھے لیکن اُن کا رواج یورپ میں بہت دیر سے ہوا۔

دوسری جانب وہی علوم و فنون ترقی یافتہ شکل میں ہندوستان میں پہنچے اور جدا امکان تک جتنی ترقی کی شکلیں تھیں وہ اہل ہند نے اختیار کر لیں۔

اہل عرب نے اہل ہند کی اس ایجاد سے کہ ایک سے نو تک کے ہندسے علیحدہ علیحدہ ہوتے تھے، یہ فائدہ اُٹھایا کہ اعداد مذکور کی متفرق علامتیں قائم کیں۔

ہم نے عربی دور کو تین حصوں میں تقسیم کر کے علیحدہ علیحدہ اس لئے بتایا ہے کہ بالعموم پہلا اور تیسرا دور کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ مثلاً اڈیٹر صاحب ننگر نے عباسی ہندسوں کے تین نمونے درج کر کے ظاہر کیا ہے کہ آٹھویں صدی عیسوی میں جب سہانت کے ترجمہ کے ساتھ ہندوستانی ہندسے عرب پہنچے تو عباسی ہندسوں سے لوگ واقف تھے۔ سہانت کا ترجمہ بغدادی دور میں ہوا۔ اُس میں حروفی اعداد سے کام لیا گیا ہے۔ اڈیٹر صاحب کا قول اس اعتبار سے بالکل صحیح ہے کہ عباسی ہندسے بغدادی دور سے قبل وحشی دور میں ایجاد ہو چکے تھے لیکن

کے مصنفین نے اذروئے قیاس اس امر کا امکان ظاہر کیا ہے کہ عباسی ہندسے عہدِ سامی سے بہت قبل ایجاد ہو چکے ہوں اور اسکندریہ کے توسط سے یورپ میں پہنچے اور وہاں سے انڈس کے عرب نے اُن کو حاصل کیا ہو۔ اسی سلسلہ

میں صاحبان موصوف نے یہ استدلال بھی کیا ہے کہ چونکہ غباری ہندسوں کی طرزیسی تھی کہ وہ اٹلی طرف سے ہی لکھے جاتے تھے اس لئے اہل عرب نے اُن کو اس طرز کا (موجودہ عربی شکل کا) بنا لیا کہ وہ سیدھی طرف سے لکھے جاسکیں۔ مثلاً ۱۰۰ کا ہندسہ اٹلی جانب لکھا جاتا ہے اُس کی سیدھی طرف سے لکھنے کے قابل بنانے کے لئے اُس کی شکل (۲) قائم کر لی گئی۔ ظاہر ہے کہ اگر ان تینوں عربی دوروں کی کیفیتیں علیحدہ علیحدہ پیش نظر ہوتیں اور پہلے اور تیسرے دور کو نظر انداز نہ کیا جاتا تو ایسی ہی غلط آمیز قیاس آرائی اھدا استدلال کی کوئی گنجائش ہی باقی نہ رہتی اور یہ صاف طور پر معلوم ہو جاتا کہ غباری ہندسے دمشق دور سے متعلق ہیں اور یہ کہ اُن کی ترویج تیسرے دور میں یورپ اور ہند میں ہوئی جہاں اٹلی جانب سے لکھے جانے لگے باعث اُن کی تشکیل منقلب ہو گئیں منجہ دیگر امور کے اس کی ایک بہتیں دلیل یہ ہے کہ دوسرے دور کے اختیرک یعنی ۸۰۰ء تک ہندوستان میں ایسی شکل کے ہندسے موجود نہ تھے۔ اویٹر صاحب نکار نے غباری ہندسوں کی حسب ذیل تین شکلیں بیان کی ہیں:-

$$(۱) ۱ - ۲ - ۳ - ۴ - ۵ - ۶ - ۷ - ۸ - ۹$$

$$(۲) ۱ - ۲ - ۳ - ۴ - ۵ - ۶ - ۷ - ۸ - ۹$$

$$(۳) ۱ - ۲ - ۳ - ۴ - ۵ - ۶ - ۷ - ۸ - ۹$$

ظاہر ہے کہ ۷ کی شکلیں موجود عربی ہندسوں کی شکلیں ہیں اور سیدھی جانب ہی لکھے جانے کے قابل ہیں۔ نمبر ۳ کی شکلیں زیادہ تر یورپی ہندسوں کی شکلیں ہیں اور دونوں جانب لکھے جانے کے قابل ہیں اور ایک ہی نمونہ کی ہیں۔ کم و بیش اسی نمونہ پر نگری اعداد ہیں۔ دیکھنا یہ کہ وہ نمونہ جو بات میں کون سا نمونہ پہلے کا ہو سکتا ہے ہماری بحث کا نتیجہ یہ ہے کہ نمونہ نمبر پہلے کا ہے جس کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ ایک اور دور کے ہندسہ (۱-۲) کسی قدیم زمانہ ہی سے ملک شام میں جاری تھے۔ اُن کا نمونہ دوم کے ایک اور دو کے ہندسوں سے اخذ کیا جاتا کسی صورت قیاس میں نہیں آسکتا خصوصاً ایسی حالت میں جبکہ انکی تشکیل ہندوستان میں استوتیک ہر ایسی یا ہندو اعداد کی شکلیں قبل ازیں صدی دار درشت کم چلی ہیں۔ مزید تفصیل کیلئے اب ہندسوں کی پہلی جدول صدی وار ملاحظہ فرمائیے:-

جدول مطابق کتاب

اعداد	۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰
۱	۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰
۲	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰	۲۱
۳	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰	۲۱	۲۲
۴	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰	۲۱	۲۲	۲۳
۵	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰	۲۱	۲۲	۲۳	۲۴
۶	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰	۲۱	۲۲	۲۳	۲۴	۲۵
۷	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰	۲۱	۲۲	۲۳	۲۴	۲۵	۲۶
۸	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰	۲۱	۲۲	۲۳	۲۴	۲۵	۲۶	۲۷
۹	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰	۲۱	۲۲	۲۳	۲۴	۲۵	۲۶	۲۷	۲۸
۱۰	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰	۲۱	۲۲	۲۳	۲۴	۲۵	۲۶	۲۷	۲۸	۲۹

جدول مندرجہ بالا سے آپ دیکھ سکیں گے کہ موجودہ ہندو ہندسوں کی تشکیل بغدادی دور کے بعد نویں صدی سے متفرق طور پر شروع ہوئی یعنی کسی صدی میں ایک ہندسہ کی شکل میں اور کسی صدی میں دوسرے ہندسہ کی۔ اور یہ تشکیل بارہویں صدی میں تکمیل کو پہنچی۔ بغدادی دور سے یعنی ۷۵۰ء سے پہلے غباری ہندسے بقول اڈیٹر صاحب تکمیل ہو چکے تھے۔ اس صورت کو آپ مٹر میکٹونن مصنف سنسکرت لٹریچر کے اس فقرہ سے پیوست کیجئے اور خود نتیجہ نکال لیجئے:-

” نویں صدی عیسوی کا ایک عربی صاحب قلم جو کہ ہندی علم ہیئت اور علم الحساب پر قلم اٹھا چکا تھا، ہندوں کا مقصد مطالعہ کیا۔“

مزید اطمینان کے لئے غباری اور ناگری ہندسوں کی تقدیم کو نظر رکھتے ہوئے مقابلہ کر کے بھی دیکھ لیجئے:

سیدھے غباری ہندسے قبل از ۷۵۰ء

اشکال ہندو اعداد و اعداد قسریج زمانہ تشکیل دہلین

۱	۱	۶۸۵
۲	۲	۶۸۶
۳	۳	۶۸۷
۴	۴	۶۸۸
۵	۵	۶۸۹
	۵	۶۹۰
۶	۶	۶۹۱
۷	۷	۶۹۲
	۷	۶۹۳
	۷	۶۹۴
۸	۸	۶۹۵
	۸	۶۹۶
	۸	۶۹۷
۹	۹	۶۹۸
	۹	۶۹۹
	۹	۷۰۰

اب صرف اُن غباری ہندسوں کی تشکیل کا سوال باقی رہتا ہے جو سیدھی طرف سے لکھے جاتے تھے۔ استفسار میں یہ خیال ظاہر کیا گیا تھا کہ وہ عربی الفاظ شمار سے ماخوذ ہیں۔ مثلاً لفظ ثلثہ سے تین کا ہندسہ۔ چونکہ اس وقت کی عربی کتابت کا کوئی نمونہ اس وقت ہمارے پیش نظر نہیں ہے اس لئے اس کے متعلق کوئی مزید بحث نہیں کی جاسکتی اور معصومی بہن ختم کیا جاتا ہے کیونکہ مقصود صرف یہ تھا ظاہر کرنا تھا کہ ہندو اعداد کی موجودہ شکلیں سامی ذرائع سے ماخوذ ہیں۔

## افراط زر کاغذی کی حیرتناک مثال

افراط زر جسے انگریزی میں Inflation کہتے ہیں، مالیاتی اصطلاح ہے، جس کا مفہوم ہے (نوٹوں) کی افراط۔

جب دوران جنگ میں حکومت کے مصارف بہت بڑھ جاتے ہیں تو نوٹوں کی کثیر تعداد چھاپ کر ان مصارف پر لایا جاتا ہے اور چونکہ سونے کی مقدار کم ہو جانے کی وجہ سے نوٹوں کی غلطیاتی قیمت بہت کم رہ جاتی ہے اس لئے چرچا قیمت بڑھ جاتی ہے، کیونکہ ان کو ہم انھیں نوٹوں کے ذریعہ سے خریدتے ہیں۔

یورپ میں جب بھی لڑائیاں ہوئیں، ہمیشہ افراط زر کی صورت پیدا ہو گئی اور جنگ جتنی سخت و طویل ہوئی، افراط زر بھی اتنا ہی بڑھ گیا۔ جس کا تجربہ ہم سب کو اس لڑائی کے زمانہ میں ہوا اور اٹلیک شیا، کی گرائی کی صورت میں ہمارے ممالک چین، چونکہ بہت قبل سے جاپان سے جنگ کر رہا تھا اور خانہ جنگی کی مصیبت میں بھی مبتلا تھا اس لئے اس کی حالت پہلے ہی بہت خراب تھی لیکن حال کی جنگ نے اس کی اقتصادی تباہی کو حیرتناک حد تک پہنچا دیا ہے اور وہ لڑائی اور اشتیاء کی گرائی نے جو صورت اختیار کی ہے، اس کا تصور بھی ہم نہیں کر سکتے

U P A کے ایک نامہ نگار خصوصی نے چینی زرنگی کی گرائی اور وہاں کے افراط زر کے جو اعداد پیش کیے ہیں ان سے تھوڑا سا اندازہ اس مصیبت کا جو سکتا ہے۔

چین میں، چینی ڈالر نوٹ (امریکی ڈالرز نہیں) بکثرت رائج ہیں اور ان کی افراط کی وجہ سے ان کی غلطیاتی قیمت اتنی گری ہوئی ہے کہ ایک ہزار ڈالر سے کم کا نوٹ وہاں چلتا ہی نہیں، گویا ایک ہزار کا ڈالر نوٹ ایک روپیہ کا نوٹ ہے۔ یہ نوٹ بدل کے بٹل تلخا ہوں میں دئے جاتے ہیں اور ان کی کم قیمت کا یہ حال ہے کہ اخبار کی ایک کاپی اور ایک پیالی تھوہ کی قیمت دو ہزار ڈالرز اکثر ناظرین سے۔ صبح کا ناشتہ ہم ہزار ڈالر سے کم میں نہیں ہو سکتا اور اگر آپ کرایہ کے موٹر پر کہیں گئے تو یوں سمجھیں کہ کم از کم ۳۰ ہزار ڈالر آپ کی جیب سے نکل گئے۔

دوبہر کے کھانے کے لئے ۴۰ ہزار ڈالر چاہئے اور اگر اسی کے ساتھ آپ نے سگریٹ کی ایک ڈبیا اور شراب کا ایک بیک بھی طلب کیا تو ۴۰ ہزار ڈالر اور ادا کرنا پڑیں گے۔

نامہ نگار مذکور لکھتا ہے کہ ہم ایک دعوت میں شریک ہوئے تو میرا نام کو ۱۰ لاکھ ڈالر ادا کرنا پڑے حالانکہ شاپیر اور قص و سرود کا اس دعوت میں کوئی ذکر نہ تھا۔ اس نے اپنے ایک چینی دوست یوانگ منگ جن کا حال لکھا ہے کہ دو تین کروڑ کے ایک مکان کا کرایہ ایک لاکھ ڈالر ماہوار ادا کرتا ہے اور اس مکان کو حاصل کرنے کے لئے اسے ایک کروڑ ڈالر بطور نذرانہ دینے پڑے تھے۔ اور چونکہ یہ رقم دس فی صدی سود پر قرض لیکر حاصل کی تھی اس لئے سود ملا کر اس کو ماہوار کم دو لاکھ ڈالر ادا کرنا پڑ رہا ہے اور ایک کروڑ ڈالر کا قرض بدستور چلا آ رہا ہے۔

یہ وزارت اطلاعات کے دفتر میں اسسٹنٹ ڈائریکٹر کی حیثیت سے ملازم ہے اور اس کی تنخواہ ۵ لاکھ ڈالر ماہوار۔ اس کی بیوی ایک اور دفتر میں ملازمہ ہے اور ۲۰ لاکھ ڈالر تنخواہ دیتی ہے۔ اس طرح دونوں کی تنخواہ ملکر ۷ لاکھ ڈالر ماہوار ہے، لیکن پھر بھی پورا نہیں پڑتا۔

اس کا بیان ہے کہ جب میں ہانگو کی یونیورسٹی میں تھا تو مجھے ہر ہفتہ تین ڈالر ملتے تھے اور میں تین وقت پیٹ بھر کر کھاتا تھا جس میں مرغی بھی ہوتی تھی۔ لیکن یہ بات ۱۹۳۵ء کی ہے۔ اس کے بعد میں ایک اور انسٹی ٹیوٹ میں چلا گیا۔ یہاں مجھے ستر ڈالر ماہوار ملتے تھے جس میں ایک گھوڑا بھی میں رکھ سکتا تھا۔ جنگ شروع ہونے کے بعد ۱۹۴۲ء میں مجھے ۳۱ ڈالر ملنے لگے لیکن اس وقت صرف مکان کا کرایہ مجھے ۵۰ ہزار ڈالر دینا پڑتا تھا۔

یہ حالت سفید پوش لوگوں کی ہے، لیکن مزدوروں اور قلیوں کی حالت اتنی سقیم نہیں ہے کیونکہ ان کا صرف بہت کم ہے اور آمدنی معقول۔ چنانچہ نامہ نگار مذکور لکھتا ہے کہ وہ قلی جو میرا بیگ کوٹھے سے نیچے لیجاتا ہے میں اس کو دو ہزار ڈالر دیتا ہوں، ایک باہن کوٹھے سے نیچے اترا تو ایک عورت نے مٹر کے دانوں کی پٹ پٹ پٹیشن کی میں نے اس کو ۵ لاکھ ڈالر دے دیے۔ ایک مرتبہ تہوہ خانہ کے منبر پر دھسکی (دشراپ) کی بوتل مجھے عنایت کی تو یہ لاکھ ڈالر مجھ کو دینے پڑے۔

وہاں جب کوئی بازار جاتا ہے تو اپنے ساتھ قلیوں میں نوٹوں کے ہنڈل کے ہنڈل لا دلتا ہے اور واپس آتا ہے تو باقی ہنڈل زمین پر پھینک کر اپنا بوجھ ہلکا کرتا ہے۔

الغرض چینی نوٹوں کی بے قدری کا یہ عالم ہے کہ وہاں اس کی کوئی قیمت ہی باقی نہیں رہی، البتہ امریکہ کے ڈالر نوٹ قیمتی چیز سمجھے جاتے ہیں سو وہ بہت کم ملتے ہیں اور ہر چند ان کی سرکاری قیمت: فی امریکی ڈالر بارہ ہزار چینی ڈالر مقرر ہے لیکن لوگ اسے تیس تیس ہزار ڈالر میں بھی خرید لیتے ہیں۔

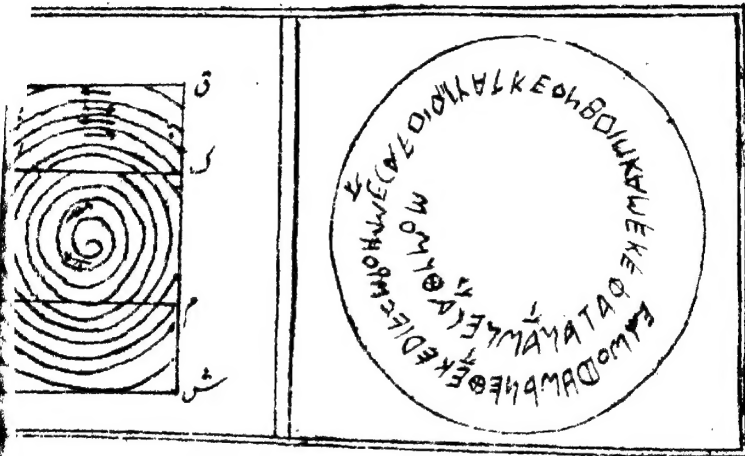
**اگر آپ کو نگار کا جوابی نمبر درکار نہیں ہے**

تو باپسی ڈاک اطلاع دیجئے تاکہ ہم اس کا دی نہ بھیجیں ورنہ وی بی کی داپسی میں ہم کو چار آنے کا نقصان ہوگا  
مینجر نگار۔



# باب الحرس والمناظرہ

الطی اور سیدی کتابت



شکل نمبر ۱۔ نقل ہے ایک یونانی ڈسکس کی جو برٹش میوزیم میں محفوظ ہے۔ یہ یونان کی سیدی اور لوسی طرز  
ایک عمدہ مثال ہے۔

شکل نمبر ۲۔ الٹی اور سیدی طرز کتابت کا مفروضہ چونکہ لوسی تحریر لکھتے وقت تحریر کا رخ پہلے دائیں  
کو ہوتا اور پھر بائیں سے۔ ایس کو (جسے ہم نے ایسے جیسے تیروں سے ظاہر کیا ہے) اس لئے پیکر والا حصہ نکلا  
بعد بھی (جسے ہم نے ک۔ آ۔ م۔ ن سے ظاہر کیا ہے) تدبیر اصول کو برقرار رکھا گیا ہے۔ اس طرح کو یوح دق۔ ر۔  
کے باقی دائرہ لکھی حصہ میں دایں طرف سے لکھنا شروع کیا جاتا گویا حروف کا منہ دایں طرف کو ہوتا۔ سوا  
ہی قوس میں پھر مڑ پڑتے اور اب حروف کا منہ دایں طرف کو ہوتا اس طریقہ کی دریافت کے بعد قوسیں بجائے اس طرز  
یوں لکھی بنائی جانے لگیں۔

اکتوبر کے شمار میں ج۔ اکا مضبوطی "ہندوستان کی دیباہ و ترقی پر ایک تحقیقی تبصرہ" غلطی اور سیدی

کے متعلق موصوف نے جو سوال اٹھایا ہے ہر چند کہ وہ بہت دلچسپ ہے لیکن ابھی تک اس کی کوئی معقول توضیح نہیں ہو سکی ہے۔  
کوساقی کتابتیں دائیں سے بائیں کو اور آریائی کتابتیں بائیں سے دائیں کو کیوں لکھی جاتی ہیں۔ موصوف نے اس سلسلہ میں جن  
خیالات کا اظہار کیا ہے اُس کی روٹواد درج ذیل ہے:

چونکہ سیدھا یا تھ سیدھی طرف سے چلنے کا زیادہ عادی ہے اور گھڑی سطح پر آؤ کتابت سیدھی طرف سے رکنا ہوا چلتا ہے  
اور بائیں طرف سے پھسلتا ہوا اس لئے تمام ابتدائی کتابتیں جو پھر بادعات پر نقش کی جاتی تھیں دائیں سے بائیں کو لکھی جاتی تھیں۔  
چونکہ ہموار سطح پر اُلٹی طرف سے لکھنا بہ نسبت سیدھی طرف کے زیادہ آسان ہے اس لئے نظم سے ہموار سطحوں پر لکھنے کا طریقہ  
دریافت ہو جانے پر بائیں سے دائیں کو لکھنے کا طریقہ چل نکلا۔ لیکن اس سے پہلے وہ منزل آتی ہے جب ایک سطر کو دائیں سے بائیں کو  
لکھی جاتی تھی اور دوسری اُسی کو جاری رکھتے ہوئے منعکس حروف میں بائیں سے دائیں کو منعکس حروف سے مراد وہ حروف  
ہیں جو اصل رخ سے اُلٹ دئے گئے ہوں جیسے "ق" "شکل جو "ع" کو منعکس کرنے سے حاصل ہوئی ہے۔ ایسا اُن ہرول کے  
تبع میں کیا گیا تھا جن پر اُلٹے حروف نقش کئے جاتے تھے تاکہ ثبت کرنے پر اپنی اصلی شکل میں ظاہر ہوں۔"

محقق کے ان خیالات سے ہم متفق نہیں ہیں کہ

- گھڑی سطح پر آؤ کتابت سیدھی طرف سے رکنا ہوا چلے گا اور بائیں طرف سے پھسلتا ہوا۔
- ہموار سطح پر اُلٹی طرف سے لکھنا بہ نسبت سیدھی طرف کے زیادہ آسان ہے۔
- حروف اُن ہروں کے تتبع میں منعکس کئے گئے جن پر اُلٹے حروف نقش کئے جاتے تھے۔
- ان پر جو اعتراضات وارد ہوتے ہیں وہ سلسلہ دار یہ ہیں۔

محقق نے کھردرے پن کی نوعیت نہ بتا کر اپنے دعوے کو مبہم بنا دیا ہے کیونکہ کھردرے کا اطلاق اُس سطح پر ہوتا

ہے جو ذیل کی شش صفات میں سے کسی ایک یا کئی ایک کی حامل ہو:

- (۱) جس میں چھوٹے چھوٹے سوراخ ناکرٹے ہوں۔ (۲) یہی گڑھے اگر دائروں کی طرح اُبھرے ہوں۔
- (۳) آڑی ترچی یا کھڑی اُبھری ہوئی لکیریں ہوں۔ (۴) اگر یہی لکیریں دھنسی ہوئی ہوں۔ (۵) دائیں طرف  
کھڑے ترچے کٹاؤ ہوں۔ (۶) اگر یہی کٹاؤ بائیں طرف سے ہوں۔

غور کرنے پر معلوم ہوگا کہ محقق کا دعویٰ صحت صفت رہ کی حال سطح پر پورا اُترتا ہے جیسی صفت کی حال سطح پر بائیں طرف  
لکھنے میں آؤ کتابت رکنا ہوا چلے گا اور داہنی طرف سے پھسلتا ہوا۔ بقیہ چار صفات دلائل کتابتوں کو یکساں طور پر مسترد کریں گی۔  
مثلاً یہ دعویٰ بھی مبہم ہے "آسان" وضاحت چاہتا ہے۔ اگر قلم کی روانی مراد ہے تو دعویٰ ملے سے اس کی تردید ہوتی ہے۔

کیونکہ جب سیدھا یا منحنی سطح سے چلتے کا ناواہی ہے تو قلم کی روانی سیدھی طرف سے لکھنے میں زیادہ ہونگی نہ کہ الٹی طرف سے لکھنے میں یا بعد کی رفتار سست پڑ جائے گی میں کے باعث قلم رکتا ہوا چلے گا۔

۱۔ اس دعوے کی تردید کرنا قبل از وقت ہو گا کیونکہ جب ہمیں حروف کو منعکس کرنے کا سبب ہی نہ معلوم ہو یہ کہنا میں غلامی فلال چیزوں نے مدد کی سر اسحق ہو گا۔ اس لئے آئیے اب یہ خود غور کریں کہ حروف منعکس شکل میں کیونکر ظاہر ہو الٹی اور سیدھی ما، ہونی طرز کتابت کیونکر وجود میں آئی اور الٹی کتابت کی سیدھی کتابت پر ترجیح دینے کے کیا اسباب تھے۔ جن ناظرین نے آگست کے نگار میں یونانی کے متعلق میرا مضمون پڑھا ہو گا ان کے حافظ میں اقتباس ذیل کا۔

ہو گا۔ ”قدیم یونانی پہلے سامی طرز پر بائیں سے دائیں لکھی جاتی تھی لیکن پھر حروف کو الٹ کر بائیں سے دائیں لکھی۔ بڑے انقلاب کی درمیان کی گزریں یہ معلوم نہیں دیکھنے کو تھی یہیں جہاں کے طرز کتابت کو ۱۸۵۰ء میں سہارا

کہا جاتا ہے۔ اس کے مطابق لکھتے جوتے کے اصول پر پہلی سطر دائیں سے بائیں لکھی جاتی تھی اور دوسری اس کو بائیں سے دائیں لکھی جاتی تھی۔ یہ عمل کی نقل ہے جو مدور الواح پر چکر دار تحریر لکھتے تھے۔“

ظاہر ہے کہ جوتے یونانیوں نے یہ انقلاب کیا ہو گا انھیں خطیول کے مقابلہ میں بڑی وقفیت پیش آئی ہوں گی کیونکہ

پہلے لکھتے تھے جنہیں ہلکا ہونے کے باعث گھما کر لکھا جاسکتا تھا لیکن یونانی پہلے کے پاٹ ایسی الواح سنگ پر حروف

ہونے کی وجہ سے لکھایا نہیں جاسکتا تھا بلکہ خود بیٹھے بیٹھے اس کا طواغ کرنا ہوتا تھا۔ یہی ظاہر ہے کہ آرام طلبہ ایک ہی جگہ بیٹھے بیٹھے اس کا کتبہ لکھنے کی کوشش کی ہوگی جس کا رد عمل ان کا اس حروف کی شکل میں ہوا۔ اگر آپ

کو لاکھا پڑھیں تو آپ کو ایسا لگے گا کہ اس حروف کا یونانی لفظ غیر منعکس شکل ہی میں نظر آئے گا اس کا

نمبر کے خلاف جس کا رخ بائیں کی طرف ہے۔ اس طرف نظر رکھئے گا۔ مزید بریں اس کا ثبوت اس دیکھنے کے

بھی علاوہ ایسا نمبر کو نمبر کے مقابلہ میں منعکس کر کے دیکھنا چاہئے۔

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ الٹی اور سیدھی کی کتابت کیونکر وجود میں آئی۔ یہ مسئلہ بھی کوئی ایسا مشکل نہیں

۱۔ اگر سے بنائیں جن میں سے ایک میں تو متنازی لکیریں کھینچیں اور دوسرے میں ایک چکر دار لکیر تو آپ دیکھیں

شکل بہ نسبت پہلے کے زیادہ خوبصورت معلوم ہوتی ہے۔ اسی چیز نے صن پرست یونانی حروف کو خطیول کی نقل کر

لیکن وہ اسے سمجھ نہ سکے کیونکہ یہ نہیں کہ مدور الواح پر چکر دار تحریر چاہے کہ لکھنا پڑتی تھی بلکہ اسی طرح پڑھنا

اس شکل کو انھوں نے غالباً لوح سے چکر نکال کر دور کرنا چاہا (لاحظہ ہو شکل نمبر ۲) پہلے تو اس سے پڑھنے اور لکھنے

وقتیں ہوتیں لیکن انھیں اس طرح دور کر دیا گیا کہ پہلی سطر تو دائیں طرف سے شروع کی جاتی جس میں حروف کا منہ بائیں

اور جہاں پر وہ ختم ہوتی وہیں سے دوسری سطر شروع کر دی جاتی اور اب حروف کا منہ دائیں طرف کو ہوتا یا بالفاظ دیگر

یہاں سے لکھے جاتے ہو چکر دار تحریر لکھنے کی وجہ سے پہلی ہی وجود میں آئے تھے نہ کہ یہ وقت ہوں کے قتبہ میں آٹ دے گئے جیسا

